

يوسف بن يعقوب عليه السلام

منهج جديد

لدراسة قصص الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم

على ضوء

التجدي القرآني والتأويل المبين لوجوه الإعجاز

تأليف

أحمد عز الدين عابدين خلف الله

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

صور من تحدى القصص القرا في



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله الذى اصطفى من عباده رسلا مبشرين ومنذرين ، داعين إليه تعالى بإذنه ، ليخرج الناس بدعوتهم من الظلمات إلى النور .

وتبارك الذى أنزل على مصطفاه من عباده ، وخيرته من خلقه ، القرآن الكريم ، فيه تبيان كل شيء . (ويوم نبئ من كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجثنا بك شهيدا على هؤلاء ، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين - ٨٩) ١٦ : سورة النحل .

فيه آيات بينات نقص أحسن القصص : هدى وموعظة وذكرى للعالمين . (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) — من الآية (٣) سورة يوسف عليه السلام .

والقصص القرآنى منزله عما يبتغيه طلاب التسلية ، وهوارة إشباع الخيال ، أو الراغبين فى الاستزادة من المعرفة الدينوية : فهؤلاء ومن سلك مسلكهم ليس لهم من إدراك حقائق القصص القرآنى أى نصيب .

إن القصص القرآنى جزء لا يتجزأ من الرسالة وهو :

فى عرضه للحياة البشرية وبيان حقيقتها يحول دون تجزئتها تجزئة تؤدى إلى تشييت الحقيقة وضياعتها ، بوضع مقاييس ومعايير مزورة يقاس بها رقيها وانحطاطها ، وتقدم أهلها وتأخرهم . . .

وفى ربطه لحاضر البشرية بماضيها ومستقبلها ، وربطه الخلف بالسلف ، والأجيال الحاضرة ، بالأجيال الغابرة ، والحضارات القائمة بالبايدة : ونفسيه

لأسباب التقدم والتخلف ، الكمال والانحطاط ، النعيم والشقاء ، العمران والخراب ، الاستقامة والانحراف ...

وفي بيانه للمنهج الضروري لإصلاح الحياة واستقامتها ، واللازم لتوفير أسباب السعادة للأمم والأفراد والمجتمعات ...

وفي تشريحه للصروح الدنيوية القاطعة عن الله تعالى ، المانعة دون سلوك سبيل الكمال ، مما يجعل المنتمين إلى هذه الصروح لا يسلكون سوى السبل المرتبطة بالتعاسة والشقاء ..

وفي تفصيله لمقومات الحياة النقية الطاهرة المفضية إلى سعادة الدارين ، والتي توفر للإنسان أسباب الفوز والنجاة من مهاوى السقوط ، والتي توجه دائما نحو الكمال الأعلى بربط الإنسان في جميع شئون حياته بخالقه عز وجل عن طريق اهتدائه بهدى النبيين والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ، ذلكم الهدى المبين للصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله تعالى عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقا ...

وفي إعلانه للمسئولية الكاملة التي تتحملها البشرية من حيث تبليغ الأمانة للأجيال الحاضرة والمستقبلية كاملة غير منقوصة ...

وفي ذكره لأحوال المؤمنين المخلصين لله تعالى ، المتبعين لهدى المرسلين ومقابلة ذلك بأحوال الذين ضيعوا الأمانة والذين لم يرعوها حق رعايتها .

إنه في ذلك كله وفي غير ذلك مما لم يحيط به علم العلماء :

إنما تتدفق منه وجوه الإعجاز تدفقا يبهز الأبصار، إذ هو يكشف عن حقيقة الحياة وحقيقة المصير ، و- حقيقة علاقة الإنسان بالله تعالى ، ويضع المشروعية العليا المنظمة للحياة المتكاملة السليمة ، ويبين حقيقة الدين القيم الذي دعا إليه الرسل والأنبياء ذلكم الدين الذي من دخله كان الله تعالى هو مشهوده ولم يكن له مطلب سوى مرضاته عز وجل : لذته في المجاهدة في سبيله تعالى بكل

ما يملك ، ونجاته في تعلقه بجناحه الأقدس تعلقا يحول دون تحكم زخرف الدنيا ومتاعها فيه وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور .

فإذا كان هذا هو شأن قوم عرفوا قدر ما أنزل الله تعالى إليهم فجعلوه المشروعية العليا الحاكمة لجميع تصرفاتهم ، لا يقدمون على ذلك شيئا ، ولا ينحرفون عن ذلك أبدا ولومزقوا إربا إربا ، وكان ذلك ديدنهم في جميع مظاهر الحياة السياسية كانت أم اقتصادية ، اجتماعية كانت أم ثقافية ، عسكرية أم مدنية ... مثل هؤلاء لا يصدر عنهم إلا ما تقتضيه شعب الإيمان التي تحول بينهم وبين الفواحش ما ظهر منها وما بطن . حياء منه تعالى وخشية ، وشكر له عز وجل وثناء عليه ... يكرهون أن يتعرضوا لخطئه تعالى وغضبه ، كما يكره الإنسان أن يلقى في النار .

ولا سبيل إلى ذلك كله إلا بمعرفة الله تعالى المعرفة التي تجعل المرء يؤثر خالقه عز وجل على كل شيء سواه ، ولا سبيل إلى هذه المعرفة النقية الصافية إلا بتلقيها عن الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين : تعالى الله سبحانه أن يعرف إلا عن طريق ما أنزله على رسله ... ومن هنا يظهر اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة من أرسلهم الله تعالى مبلغين لرسالاته ، والإيمان بهم واتباعهم وطاعتهم .

وطبقا لبيان المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم تقاس الأعمال وتقوم ، وتقدر الشخصيات وتوزن ، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلالة والعصى ، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة الضوء للعيون والأرواح للآبدان ...

ولما كانت مرتبة النبوة والرسالة هي أعلى مراتب الكمالات الإنسانية ، فإن الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم كانوا هم قلة الكمال الانساني وذروته ، والمثل العليا الهادية للبشرية إلى النجاة من ظلمات الانقطاع عن الله

تعالى ، قد صفت أرواحهم بإشراق أنوار الوحي الالهي عليهم ، وبما أشهدهم الله تعالى من بديع آياته الكبرى ، ووهبهم من خزان العلوم الاصطفائية ما جعلهم أهلا للسفارة بينه تعالى وبين خلقه ، لتبليغ الهدى الالهي لمن أمروا بتبليغهم ، فضلا من الله ورحمة ، وكفاهم شرفا ما وصفهم به الحق تبارك وتعالى في كتابه الكريم من أنهم مصطفىون وأنهم أخيار وأنهم محسنون ، وأنهم مخلصون وأنهم صالحون وأنهم صديقون وأنهم هداة (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين - (٧٣) سورة الانبياء .

ومن كانت هذه علاماتهم وتلك صفاتهم ويميزاتهم وخصائصهم : فقد صانهم المولى القدير من كل ما يتنافى مع مرتبة الرسالة التي اختارهم سبحانه لها ، فلا يجوز لأحد أن يلحق بقصصهم ما لا يليق بمرتبتهم أو أن ينحرف به عن موضعه لإبتغاء عرض الدنيا وهم الذين جاؤوا لإتقاذ البشرية من فتنها ، وطغيان حبابها والتدله في عشقها ولا يفعل ذلك إلا ذو عقل قاصر أو جهل مركب ، أو نفس مريضة .

ولولا ما جاء في الذكر الحكيم عن الانبياء والمرسلين ، ولولا ما جاء فيه عن حقيقة النبوات والرسالات ما عرفنا عن هداة الإنسانية شيئا مذكورا .

(ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما - ١٦٤ - رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم - ١٦٥) سورة النساء .

(كذلك نقصص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا - ٩٩ - من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا - ١٠٠ - خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا - ١٠١) سورة طه .

(ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص

عليك . وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله . فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون - (٧٨) ٤٠ : سورة فصلت .

والناس بعيدا عن الهدى القرآن لم يتورعوا عن قياس النبوة والرسالة بمقاييس الحياة المدنية الملوثة التي اعتادها الناس ... فلم يترددوا في أن يسندوا إليهم كل ما ينكره العقل السليم ، وتعافه النفوس الطاهرة : وليت شعري كيف يسندون النبوة والرسالة إلى من يرتكب من الجرائم ما ترفع عنه نفوس المجرمين !!

ودراسة ما جاء في القرآن الكريم من قصص الأنبياء والمرسلين فيه من وجوه الإعجاز ما لا يقع تحت حصر ، كيف لا وهم هداة البشرية الذين بدونهم لا تصح هداية ، ولا يصح كمال انساني ولا تصح عبودية لله تعالى .

وقد دعونا إلى دراسة القصص القرآن طبقا لهذا المنهج في كتابنا (القرآن يتحدث) (١) ، ونذكر من هذه الوجوه :

ما يتعلق بتفصيل الدين القيم وحقيقة دعوة النبوات والرسالات ، وهي دعوة واحدة كما أن الدين واحد ألا وهو الاسلام (إن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم . ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب - ١٩) ٣ : سورة آل عمران .

(أفعير دين الله يبعون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون ٨٣ - قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون - ٨٤ - ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين - ٨٥) ٣ : سورة آل عمران .

(١) القرآن يتحدث - للمؤلف - الباب الخامس ، الفصل الرابع (التنبيه إلى وجوه جديدة للإعجاز ص ٢٤٣ وما بعدها .

(إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء . فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٢٤) ٥ : سورة المائدة .

ومنها الوجوه المتعلقة بالكشف عن محترفي التزييف والتحريف في دين الله تعالى لنيل لعاعة من الدنيا ، وبيان عظيم جرم هؤلاء ومواطن تحريفهم ، تحذيرا للناس من اتباعهم أو الاتقياد إليهم ، فإيضا لا أحد أن يضيف إلى الإسلام شيئا أو أن ينسب إلى النبوة ما لم يذكره الحق سبحانه ، وإن أي تحريف في الدعوة أو تغيير فيها إنما هو افتراء على الله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون - ٢١) ٦ : سورة الأنعام .

(فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به . ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح . إن الله يحب المحسنين - ١٣) ٥ : سورة المائدة .

ومن وجوه الإعجاز ما هو متعلق بتفصيل العقيدة الصحيحة السليمة المنجية وتشمل :

الوجوه المتعلقة بصحة تفسير الوجود .

والوجوه المبنية للكلمات الإلهية والأسماء الحسنى والصفات القدسية وهذا هو أساس العقيدة الخالية من التحريف والتبديل المفضى إلى عبادة غيره تعالى أو إلى الإشراك بالله سبحانه .

ومنها الوجوه المبنية للخصائص الذاتية للمخلوقات ليعلمها البشر فلا يعبدون من انصف بها .

ومنها الوجوه المتعلقة بقذف الحق على العقائد الباطلة فإذا هي زاهقة ،

ولا يمكن لذى عقل سليم أن يمارى أو يكابر فى الاستسلام لهذه الآيات أو يتردد فى الانقياد إليها .

• ومن هذه الوجوه ما هو متعلق بتصحيح مسار المعرفة البشرية ويشمل :

— وجوه الاعجاز فى توجيه المعرفة إلى الله تعالى .

— د د فى ربط العلوم كلها بالله تعالى .

— د د المتعلقة ببناء العقل الصحيح السليم ليتحقق وجود عقول قرآنية موجهة للبشرية إلى الكمال الأعلى وتحول دون التردى فى مهاوى الهلاك .

• ومن هذه الوجوه ما هو متعلق بتحرير الإنسان من أغلال الصروح

الدنيوية القاطعة عن الله تعالى وتشمل :

— الوجوه الواقية — من تكوين ارتباطات دنيوية مزيفة مفضية إلى

تأسيس نظم دنيوية متكاملة داخل صرح دنيوى يسيطر على مصير الأفراد والمجتمع المنتمى إلى هذا الصرح، ويوجههم إلى ربط وجودهم به لا بالله تعالى، فيكون فى ذلك هلاكهم ودمارهم وتعاستهم وشقاؤهم .

— والوجوه المحررة للبشر من ظلمات الشرك التى تعتبر الركن الركين المفضى

إلى الانحراف عند تأسيس أى نظام اجتماعى .

— والوجوه المتعلقة بحفائق النفوس وطبائعها والموجهة للبشر إلى خير

الطرق وأنجعها لعلاج ما اعوج منهم كيلا يسقطوا فريسة لأهوائهم وأطماعهم ورغباتهم وشهواتهم دون وعى منهم ولا مبالاة، مما يؤدى إلى انتشار العاهات النفسية كالبارانويا والرجسية، والسلبية والأمراض الاجتماعية التى لا تقل عن ذلك فى خطورتها : كاللصوصية والنفاق والغش والرياء، والخداع وكلها تؤدى إلى مسخ النفس البشرية وضياعها .

• ومن هذه الوجوه ما هو متعلق بتوجيه البشر نحو الكمال الأعلى وتشمل :

— الوجوه المتعلقة بتفصيل شعب الإيمان اللازمة لربط المؤمنين في جميع شئونهم بالله تعالى .

— والوجوه المفصلة للطرق الموصلة إلى التحقق بمراتب المخلصين والصالحين؛ للفوز بالحببة والمعية والعندية الآلهية والخطاب الإلهي .

— والوجوه المبينة لمراتب السعداء وصفاتهم وعلاماتهم وخصائصهم ولكل ما هو متوقف على كمال الاقتداء بالنبیین والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

ومن لم يعلم حقيقة المتابعة نقص إيمانه بقدر جهله بهذه الحقيقة الكاملة .

— والوجوه المبينة لدرجات الاشقياء وعلاماتهم ، وكيفية معاملتهم ، وطرق دعوتهم وأساليب هدايتهم .

• ومن هذه الوجوه ما هو متعلق بربط قصص النبیین والمرسلين بمن أنزل عليه القرآن الكريم صلوات الله وسلامه عليه وتشمل :

— الوجوه المتعلقة بتبشير الأنبياء به صلوات الله وسلامه عليه (وإذا أخذ الله ميثاق النبیین لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه . قال . أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا . قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين — ٨١ — فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون — ٨٢) ٣ : سورة آل عمران .

(وإذا قال عيسى ابن مريم يا بني إمرأئيل إني رسول الله إليك مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين) (٦ — ٦١ : سورة الصف .

— والوجوه المتعلقة بتثبيته صلوات الله وسلامه عليه والذين آمنوا معه :

(وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك . وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين — ١٢٠) ١١ : سورة هود .

— والوجوه المتعلقة بوعده صلوات الله وسلامه عليه بالنصر وإظهار الإسلام على الدين كله لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا هي السفلى .

هذه هي بعض وجوه الإعجاز التي تضمنها القصص القرآني عن النبيين والمرسلين وأقوامهم ، مفصلاً ذلك في آيات متى (وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحكت في وجوه الغيوب ، وأن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب ، ومعان بينا هي عذوبة ترويك من ماء البیان ، ورقة تستروح منها نسيم الجنان ، ونور تبصر به في مرآة الإيمان وجه الأمان ، وبينما هي ترف بندي الحياة على زهرة الضمير ، وتخلق في أوراقها من معاني العبرة معنى العبير ، وتمب عليها بأنفاس الرحمة فتتم بسر هذا العالم الصغير ، إذا هي بعد ذاك لطباق السحاب وقد أنهارت قواعده والتمت ناره ، وقصفت في الجو رواعده ، وإذا هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها ، واستأذنت في صدمة الفزع ربها ، فكادت ترجف الراجعة تتبعها الرادفة ، وإنما هي عند ذلك زجرة واحدة : فإذا الخلق طعام الفناء وإذا الأرض مائدة (١) .

وقد خصص هذا الكتاب لبيان قصة يوسف عليه السلام :

وقصته عليه السلام قد أفردت بسورة كاملة من سور القرآن العظيم هي سورة يوسف عليه السلام وهي السورة الثالثة والخمسون حسب ترتيب نزول السور المسكية ، وهي الثالثة في النزول بعد سورة الأعراف (ترتيب سورة الإسراء هو الخمسون) .

وهي من السور التي نزلت أيام (٢) الشدة التي لاقاها رسول الله صلى الله

(١) الرافعي : تاريخ آداب العرب ج٢ ، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٩ : ١٠

(٢) هذه السور من الإسراء (رقم ٥٠) إلى المطففين رقم ٨٦ فهي ٣٧ سورة وتواتر

الوحي خلال الفترة السابقة للهجرة بثلاث سنوات يدل على ملاقاته صلوات الله وسلامه عليه من قومه خلالها ، كما يدل على العناية الإلهية العظمى به صلى الله عليه وسلم .

عليه وسلم بعد وفاة أبي طالب و وفاة أم المؤمنين السيدة خديجة رضى الله تعالى عنها .

وعدد آياتها [مائة واحدى عشرة بلا خلاف و كلماتها ألف وسبع مائة وست وسبعون ، و حروفها سبعة آلاف ومائة وست وستون . وما فيها آية يختلف فيها .

[مجموع فواصل آياتها يجمعها قولك (لم نر) . منها آية واحدة على اللام : (قال الله على ما نقول وكيل) (١) وما لها اسم (٢) سوى سورة يوسف

(١) الآية ٦٦ من السورة .

(٢) بعض سور القرآن الكريم لها أكثر من اسم ، عدا افتتاحها :

فناحمة الكتاب لها ثلاثون اسما ، وسورة البقرة لها أربعة أسماء هى سورة البقرة ، وسورة الكهين ، وسنام القرآن ، والزهراء .

* وسورة الأعراف : تسمى سورة المقات ، وسورة الميثاق .

* وسورة الأنفال : تسمى سورة بدر ، لأن معظمها فى ذكر غزوة بدر وما جرى فيها .

* وسورة التوبة : لها ثمانية أسماء : براءة ، وفاضة المنافقين ، والبحوث ، (يفتح الباء) .

* وسورة الاسراء : تسمى أيضا سورة بنى إسرائيل .

* وسورة طه : تسمى أيضا سورة موسى .

* وسورة فاطر : تسمى أيضا سورة الملائكة .

* وسورة ص تسمى أيضا سورة داود عليه السلام .

* وسورة حم المؤمن وتسمى حم الأولى ، وسورة الطول .

* وسورة حم السجدة وتسمى أيضا سورة المصاييح .

* وسورة الجاثية وتسمى سورة الشريعة .

* وسورة محمد صلى الله عليه وسلم تسمى أيضا سورة القتال .

* وسورة الصف : تسمى أيضا سورة الحوارين .

* وسورة الملك لها سبعة أسماء منها المنجية ، والخالصة ، والدافعة .

* وسورة (ن) تسمى أيضا سورة القلم .

* وسورة (الإخلاص) لها عشرون اسما : منها سورة الصمد ، وسورة التفريد ،

وسورة المعرفة ، وسورة التوحيد ، وسورة الولاية .

لاشتغالها على قصته [(١)] .

و: بعد

فإن جميع مشاكل البشرية الكبرى وقضاياها نجدها مفصلة في القصص
القرآني تفصيلا يبين للناس طريق الهدى من طرق الضلال .

فالقصاص القرآني :

هو السبيل الوحيد لمعرفة دعوة الأنبياء على حقيقتها .

وهو السبيل الوحيد لمعرفة الأنبياء والمرسلين - هداة الإنسانية إلى الكمال
الاعلى - على حقيقتهم .

وبدون هذه المعرفة لا يصح إيمان ، ولا تصح هداية ، ولا يصح كمال ،
ولا يستقيم نظام .

كيف لا : ولا سبيل إلى الكمال سوى طاعتهم واتباعهم صلوات الله وسلامه
عليهم : (من يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا - ٦٩ - ذلك الفضل
من الله وكفى بالله عليما - ٧٠) / سورة النساء .

كيف لا : ولا سبيل إلى الخالق سبحانه إلا بالاستقامة على دعوتهم :

(إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا
ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون - ٣٠ - نحن أولياؤكم في الحياة
الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون - ٣١ -
نزال من غفور رحيم - ٣٢ - ومن أحسن قولا لمن دعا إلى الله وعمل صالحا
وقال إنني من المسلمين - ٣٣) / سورة فصلت .

(إن هذا هو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز
الحكيم - ٦٢) / سورة آل عمران .

(١) الفيروز أباي : بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ج ١ ص ٢٥٥ .

ولولا دعوة خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه ما عرفت البشرية عن حقيقة دعوة الأنبياء شيئاً . ولا عرفت عن حقيقة قصصهم شيئاً .
(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون
- ٦) ٤٥ : سورة الجاثية .

اللهم أرزقنا كمال أتباعه صلوات الله وسلامه عليه ، واجزه عنا خير
ما جازيت به نبيا عن أمته يارب العالمين آمين ؟

أحمد عن الدين عبد الله خلف الله

(نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك
هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين - ٣)
١٢ : سورة يوسف عليه السلام

الباب الأول

من بيت يعقوب عليه السلام إلى بيت العزيز

(إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا
النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين-٦٨)
٣: آل عمران

الفصل الأول

المسلمون هم أولى الناس بإبراهيم وآل إبراهيم
عليهم الصلاة والسلام

ليس من قبيل المصادفة أن يحتشد الانبياء والمرسلون في بقعة من الأرض
تضم الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربية : وكيف يكون ذلك مصادفة وهذه
البقعة تتوسط أكبر تجمع سكاني على الأرض - تمثلة قارات أوروبا وآسيا
وأفريقيا - كان العمود الفقري للتاريخ البشري .

كذلك ليس من قبيل المصادفة ظهور النبوات والرسالات في الشعوب
السامية ... ، وهذه الحقيقة لم تغب مطلقا عن الباحثين وعلماء الأديان
والاجناس والاجتماع وجهاذة رجال الفكر ، وقد حاول غير الساميين منهم
تجاهل هذه الخاصية أو دفنها ولكنهم فشلوا فيما حاولوه .

ولو تركوا العصبية جانبا ، وبحشوا الأمر بحثا علميا : لوجدوا أن للشعوب
السامية مميزات وللشعوب الآرية مميزات وللشعوب الصفراء مميزات ، وأقرب
هذه المميزات صلاحية لقبول الرسالات الالهية هي خصائص الشعوب السامية .

ولنتأمل ناحية من النواحي لنرى مقدار التفاوت بين هذه الاجناس فيها:
ألا وهي ناحية التسلط ودوافعه وما يتبع ذلك من آثار .

ان التاريخ يروى لنا أن موجات الدمار العاصفة كانت تخرج من آسيا

تحركها شعوب مغتية ، وإن موجات الاستعمار المخربة كانت تخرج من أوروبا لتطغى على شعوب العالم .

هذه الموجات لم يكن مصدرها الشعوب السامية واسكنها نجات من أجناس آرية ومغولية .

نعم كانت هناك حروب سامية إلا أنها كانت في الأعم الأغلب مطبوعة بطابع ديني أو بسبب متصل به .

وحتى تعلق غير الساميين بالله تعالى نجده في معظم الأحوال تعلقا دنيويا يستغل في الفتح والاستعمار والتخريب !! ولو تأمل الإنسان لوجد أن الإنطلاقة المسعورة في تكاليفها على الدنيا والتضحية بكل شيء في سبيلها لم تنطلق إلا من الأجناس الأخرى .

ولانريد أن نتوقف لشرح هذه النقطة وتفصيلها فهذا مما يحتاج إلى أفراد بمؤلفات خاصة ، ولكن يكفى التنبيه لمن أراد البحث .

وليس من قبيل المصادفة أن الانبياء أبناء علات ، وأنهم أسرة واحدة لم تخرج النبوة منها حتى انتهت إلى خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

وقد اطلق على إبراهيم الخليل عليه السلام أنه أبو الانبياء : إذ ما من بنى أو رسول بعده إلا وكان نسبه منتهيا .

(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه . نرفع درجات من نشاء . إن ربك حكيم عليم - ٨٣ - ووهبنا له اسحق ويعقوب . كلا هدينا . ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون . وكذلك نجزي المحسنين - ٨٤ - وزكريا ويحيى وعيسى والياس . كل من الصالحين - ٨٥ - واسماعيل واليسع ويونس ولوطا . وكلا فضلنا على العالمين - ٨٦ - ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم - ٨٧ - ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده .

(٢ - يوسف)

ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون - ٨٨ - أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ، فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين - ٨٩ - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين - ٩٠ (٦ : سورة الأنعام .

(ووهبنا له إسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين - ٢٧) ٢٩ : سورة العنكبوت .

ففي ذريته عليه السلام كانت النبوة وكان الكتاب .

وليس من قبيل المصادفة أن يجمع الاخباريون على أن نور الرسالة كان يتنقل في الأصلاب والأرحام الطاهرة وكان أهل العلم من أهل الكتاب لا يفوتهم إدراك ذلك ، والنبوة غنية عن أن تعتمد على إدراك هذا أو ذاك لها . إذ أن نورها تلوح بشائره وتظهر دلالة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، كيف لا وإن الأبرار الأطهار الأتقياء الأصفياء أهل المروءة لهم مميزاتهم للعالمين عن الفجار العتاة القساة الذين لا رحمة عندهم ولا ضمير (والورد يمتاز بالسيما عن السلم) بشكاه ولونه وطيب رائحته ... هذا في الناس العاديين: فما بالك بالأنبياء والمرسلين وهم قمة الكمال الإنساني ؟.

فما عمى عن رؤية أنوارهم إلا من كان في قلبه مرض (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) (١) .

وها هو العزيز حين اشترى يوسف عليه السلام ند لاحت له بشائر لم

(١) من الآية - ٤٦ - سورة الحج : ٢٢ : والآية بتامها (أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور - ٤٦) .

يدرك سرها وبدأت له فيه علامات لم يدرك أنها هي نفس العلامات التي تلوح على من اختصهم الله بالنبوة والرسالة ، وهي التي أدهشت العزيز دون أن يعلم سر دهشته .

لقد شرفت هذه المنطقة من العالم بأنوار الرسالات : إذ كانت كل رسالة تدعم سابقتها ، كما أن نور الرسالة أعز من أن يناله من هب ودب ، وأسمى من أن يتفرق هنا وهناك ، فالصلاحية للرسالة تجعل الرسالة محصورة في سلسلة معينة قابلة لتحمل هذه الأمانة التي يعجز عن حملها الخلق إلا من اصطفاهم الله تعالى واختارهم لتبليغها ، وإن هذا الحشد من المرسلين والنبیین كان يمد لنور الرسالة الخاتمة للرسالات ويعد العالمين لاستقبالها : وها هو الخليل إبراهيم عليه السلام - أبو الأنبياء - يبشر الناس الرسالة الخاتمة إذ يهاجر إلى الجزيرة العربية ليضع في أم القرى قواعد البيت العتيق ويترك هناك ابنه إسماعيل عليه السلام تمهيداً لظهور خاتم الأنبياء وقد خلد القرآن العظيم مقام به الخليل عليه السلام ، كما خلد دعاءه الذي لا زال يسرى في الأسماع إلى الأبد .

كل ذلك وغيره مما لا يحصى من الأمور المتعلقة بالنبوات والرسالات لا دخل فيه للمصادفة أبداً ، إلا عند من يصح عنده القول بأن الشمس تشرق مصادفة وتغرب مصادفة ، أو أن الأرض تنبت مصادفة وتجذب مصادفة .

وإن من يقول إن جهازاً من الأجهزة قد تجمعت أجزاؤه مصادفة مثل الساعة أو التلفزيون أو الطائرة أهون بكثير من يدخل المصادفة في شؤون النبوة . ذلك لأن النبوة والرسالة شأنهما خطير ومرتبتهما أجل من أن يسند فيها شيء إلى عمل من أعمال الصدفة .

وننبه فيما يتصل بالنبوات والرسالات إلى الحذر من أن يقال هذا الشيء صغير وذلك الشيء كبير فكل ما يتصل بهذه المرتبة جليل كأننا ما كان .

وطوبى لعبد أدرك الأمور بالله تعالى فكان الله سمعه الذي يسمع به .

وبصره الذى به يبصر ونعود بالله تعالى من طمس البصائر وعمى القلوب فان ذلك يفضى إلى إنكار البدييات وينتهى بالإنسان إلى التردى فى أحط دركات التعاسة والشقاء .

اللهم أرنا الحق حقا فنقتبه وأرنا الباطل باطلا فنجتبه حتى لا نكون من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

المحاولات الاسرائيلية لاحتكار النعمة الالهية :

تركزت المحاولات الإسرائيلية فى الاستئثار بالنعمة الإلهية ، دون مبالاة بالوعد الإلهى ، ولا اتباع للهداية الإلهية ، يريدون أن يحجروا رحمة الله تعالى ، فلا تنزل إلا عليهم ، ولا تشمل أحدا سواهم . ويقسمون الوعد الإلهى بحيث لا يقال أحدا غيرهم (أهم يقسمون رحمة ربك . نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا . ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون - ٣٢) ٤٣ : سورة الزخرف .

ولا أدل على كذبهم وافتراءهم من أن محاولاتهم هذه قد ظهرت فى عصر متأخر : إذ تدل القران على أنهم اتجهوا بصفة منهجية دينية وسياسية إلى استبعاد أبناء إسماعيل عليه السلام من وراثة الكتاب والنبوة منذ القرن السابع قبل الميلاد . وهذه الدعوى افترفت فى نفس الوقت بأن هناك ذرية ممتازة لأبراهيم عليه السلام تستأثر بنعمة الله تعالى (بالنبوة) دون سواهم . ومعنى ذلك أن الاسرائيليين قد اختلقوا دعوى لم يسمع بها أحد وما جاؤا بهذا الإفك إلا بعد موسى عليه السلام بمئات السنين ، إذ أن تدوين حوادث العهد القديم كان بعد موسى عليه السلام بعدة قرون .

(يا أهل الكتاب لم تحتاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده . أفلا تعقلون - ٦٥ - ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون - ٦٦ - ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين - ٦٧)
٣ : آل عمران .

وما كانت هذه الدعوى لتوجد قبل ظهور دوافعها ومبرراتها التي دفعت إلى بث هذا الكيد ؛ ولذا نجد أن ظهورها قد اقترن بخشية الاسرائيليين من منافسة أبناء إسماعيل لهم وأن هذه المنافسة لم تكن في تقدير الغيب أو التمكن بما قد يكون ، بل أنها حقيقة واقعة سواء في الدين أو الدنيا : فمن ناحية الدين يزكها انتساب العرب إلى إسماعيل عليه السلام ، ومن ناحية الدنيا يقويها كثرة الاسماعيليين وقوتهم وشدة بأسهم .

وللتهوين من شأن ذرية إسماعيل اتخذ الاسرائيليون الخطوات التالية :
(أولا) : شرعوا في تحريف الوعد الذي تلقاه إبراهيم عليه السلام بحيث يتم استبعاد إسماعيل عليه السلام فلا يكون لذريته أى نصيب منه !!
(ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون^(١) على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به . فلعمرة الله على الكافرين - ٨٩ -
بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤوا بغضب على غضب . وللكافرين عذاب مهين - ٩٠ -
وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما

(١) كان اليهود قبل البعثة الحمديّة يستنصرون على أعدائهم بما عرفوا من صفات النبي الخاتم للأنبياء ويتوعدونهم بأن دينه سيظهر على جميع الأديان . فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به بغيا أن ينزل الله تعالى الوحي على من يصطفي من عباده واستكبارا لخرج النبوة منهم وظهورها فيمن أختصه الله تعالى بها من ولد إسماعيل عليه السلام فاستحقوا غضبا على غضب ولهم عذاب مهين .

وراه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم
مؤمنين - (٩١) : السورة التي ذكرت فيها البقرة .

(ثانياً) : أخفوا المصادر التي تكشف عن شمول الوعد الإلهي لذرية
إبراهيم عليه السلام ومن بينهم إسماعيل عليه السلام . يدل على ذلك وجود
مصادر يجرى ذكرها في العهد القديم لم يبق لها أثر بين المراجع الاسرائيلية .

إذ من المعتاد في أسفار العهد القديم الاستشهاد بكتب^(١) معزوة إلى الأنبياء
من بني إسرائيل : وكلها غير موجودة : فمثلاً نجد في إخبار الأيام الأول^(٢)
أن إخبار داود الملك مكتوبة في سفر إخبار صمويل الرائي ، وإخبار ناتان ،
وإخبار جاد الرائي : وكلها لا وجود لها .

وأحال كتاب (إخبار الأيام الثاني) لمعرفة بقية أمور سليمان على وثائق
أخرى^(٣) وفي كتاب (الملوك الأول) أحال معرفة بقية إخبار ، عمرى ،
على سفر آخر^(٤) .

والمراجع الاسرائيلية مكنت عن أمور ولم تستوعب أخرى في سجلاتها
ومحفوظاتها ، مما لا يحيز اعتبارها حكماً تاريخياً .

(١) يبلغ عددها نحواً من ثلاثين كتاباً .

(٢) الأصحاح ٢٩ : (٢٩ — وأمر داود الملك الأولى والأخيرة هي مكتوبة في
إخبار صمويل الرائي وإخبار ناتان النبي وإخبار جاد الرائي — ٣٠ — مع كل ملكه
وجبروته والافقات التي عبرت عليه على إسرائيل وعلى كل ممالك الأرض) .

(٣) العهد القديم (إخبار الأيام الثاني) الأصحاح التاسع (٢٩ — وبقية أمور
سليمان الأولى والأخيرة إما هي مكتوبة في إخبار ناتان النبي ، وفي نبوة أخيا الشيلوقي ،
وفي رؤى يمدو الرائي على بريعام بن ناباط) .

(٤) كتاب (الملوك الأول) الأصحاح السادس عشر (٢٧ — وبقية أمور «عمرى»
التي عمل وجبروته الذي أبدى أما هي مكتوبة في سفر إخبار الأيام للملك إسرائيل) .

(ثالث) : عزوا إلى الآباء الأولين والأنبياء القدامى وإلى الله عز وجل تعالى عما يقرلون علوا كبيرا - ما يرسخ عقيدة اختصاصهم بالحماية الربانية واستثنائهم بالعناية الإلهية مهما صدر عنهم .

(وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه . قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر من خلق . يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . والله مالك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير - ١٨ - يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير - ١٩) ٥ : المائدة .

وما زالوا يضيفون إلى نعمة الطنبور حتى تصوروا لها خاصا يملكونه يفعل لهم ما شاؤوه مهما كان ما يريدونه ، فكان ذلك سببا في انزعاجهم عن البشر وكرهيتهم لجميع الناس ؛ ورتب التلمود على هذه العقيدة ما شاء كهنتهم مما يتنافى مع مرتبة الألوهية وجلالاتها وقدميتها .

وقد بين القرآن الكريم افتراءهم وظلمهم وبطلان دعواهم :
(قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين - ٩٤ - ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين - ٩٥ - ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحة من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون - ٩٦) ٢ : السورة التي ذكرت فيها البقرة .

رابعا : حاولت المصادر اليهودية قطع صلات إبراهيم عليه السلام بالحجاز :
هذا مع أن أخبار العهدين القديم والجديد تدل على أن أرض العرب فيما يلي فلسطين جنوباً ناحية سيناء والحجاز كانت وجهة كثير من الأنبياء فإبراهيم الخليل توجه إلى جيرانه ، ويعقوب وآله إلى مصر وموسى توجه إلى مديان ولم يفتأ بنو إسرائيل حتى ظهور المسيح عليه السلام ينعمون على أهل الشمال أنهم غير جديرين بالنعمة وينتظرون ظهورها دائما من برية الجنوب .

وبينما لا تغفل المصادر الإسرائيلية عن ذكر غربة إبراهيم عليه السلام في حبرون ، وأنه اشترى مدفنه من الحيثيين ، فإنما تتعمد في نفس الوقت الصمت عن رحلته عليه السلام إلى البيت العتيق ليرفع قواعده ، وهذا التجاهل إنما يقصد منه استبعاد العرب وحرمانهم من النعمة التي حباها الله تعالى لإياها ، وقصر النبوة على بني إسرائيل .

ولو كان في وسع اليهود إنكار نسبة العرب إلى الخليل عليه السلام لفعلوا ، ولكنهم أدركوا أنهم لا حيلة لهم أمام علوم الأنساب والتاريخ والأخبار المتواترة المستفيضه التي حفظها تمسك العرب بأنسابهم: هذا التمسك الذي أصبح محور الحياة السياسية والاجتماعية عندهم ، مما جعل نسبة العرب إلى إبراهيم عليه السلام من الحقائق الثابتة التي يفرضها العلم والواقع على التاريخ .

ولو كانت هذه النسبة من مخترعات العرب لما اخترعوا نسبتهم إلى جارية وهم الذين يأنفون كل الأنفة من هذه النسبة ، ولكنها أصبحت شرفاً لهم لاتصالها بال خليل عليه السلام ومبعث رضاهم .

ولما وجد اليهود أنهم أمام نسبة يستحيل إنكارها بل إن أية محاولة من هذا القبيل جديرة بإثارة الشك والاحتقار ، لذا سعوا في اتجاه آخر لا يعتمد على الطعن في هذه النسبة ولكن يجردها من قبتها فطبخوا من الروايات ما شاؤوا بقصد حصر النعمة فيهم ، بحيث لا يشاركهم فيها مشارك ، وما كانوا يلجأوا إلى هذا الأسلوب إلا لعلم أحبارهم بأن النعمة ستنتقل في النهاية إلى العرب لتختتم بها النبوات والرسالات - فكانت هذه المحاولة منهم تزويراً أشد إفسكاً إذ يهدف إلى طمس حقيقة تعلقوا على كل محاولة بذلت وتبذل لتزييف التاريخ وتحريفه : —

وها هي دعوة الخليل عليه الصلاة والسلام تجلجل في السكون أبد الدهر معلنة صدور دعوة الإسلام من أم القرى ومحل البيت العتيق لتقام الصلاة في العالم إلى الأبد :

(ولما يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم - ١٢٧ ربنا وأجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ١٢٨ . - ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم - ١٢٩) سورة البقرة .

﴿ ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ٣٧ - ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء - ٣٨ - الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق . إن ربى لسميع الدعاء - ٣٩ رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى . ربنا وتقبل دعاء - ٤٠) ١٤ : سورة إبراهيم عليه السلام .

وقد مرت خطة حصر النعمة في بنى إسرائيل في مراحل بدأت أولا بحصرها في أبناء إسحق عليه السلام، لإخراج إسماعيل عليه السلام منها ثم أخذوا في تضيق دائرتها كلما شعروا بشئ من الخطر يهدد باستلاب النعمة منهم، فحصروها في أبناء يعقوب عليه السلام؛ ولما انقسمت دولتهم إلى مملكة إسرائيل في الشمال ويهوذا في الجنوب قرر كهان الهيكل أن النعمة محصورة في أبناء داود عليه السلام .

ولم تكن لهذه المحاولات الفاشلة من نتيجة سوى افتضاح شأنهم وظهور كيدهم ومكرهم للعالمين ، بل إن مسلميهم إزاء شعوب الأرض جميعا أدى إلى انطوائهم على أنفسهم وشعورهم بغربتهم عن الناس فكان ذلك مدخلا إلى نبذهم أينما كانوا ، وها هي جميع الشعوب المسيحية في كل مكان تطاردهم في كل عصر وتطردهم من كل أرض؛ وما ذلك إلا لافتراءهم على الله تعالى وجرأتهم على رسله وأنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم .

إبراهيم عليه السلام كان عربياً :

[ربما كان من المفاجآت عند بعض الناس أن يقال لهم إن إبراهيم عليه السلام كان عربياً وأنه كان يتكلم اللغة العربية ، ولكنها الحقيقة التاريخية التي لا تحتاج إلى فرض غريب أو تفسير نادر غير ترجمة الواقع بما يعنيه . وإنما الفرض الغريب أن : يحدد المؤرخ عن هذه الحقيقة لينسب إبراهيم إلى قوم غير قومه الذي هو منهم في الصميم .

[وليس معنى هذا بالبداية أنه كان يتكلم العربية التي نكتبها اليوم أو نقرأها في كلام الشعراء الجاهليين ومن عاصرهم من العرب الأقدمين ، فلم يكن في العالم أحد يتكلم هذه اللغة في عصر إبراهيم ، ولا في العصور اللاحقة به إلى القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد .

[وإنما اللغة العربية المقصودة هي لغة الأقوام التي كانت تعيش في شبه الجزيرة العربية وتهاجر منها وإليها في تلك الحقبة وقد كانت لغة واحدة من اليمن إلى مشارف العراق والشام وتخوم فلسطين وسيناء .

[ولقد عرفت تلك اللغة حيناً باسم اللغة السريانية غلطا من اليونان في التسمية لأنهم أطلقوا اسم (اشورية) أو (اسورية)^(١) على الشام الشمالية فشاعت تسمية (العربية) باسم (السورانية) أو (السريانية) من المكان الذي أقامت فيه بعض قبائل العرب الوافدة من شبه الجزيرة منذ أقدم العصور قبل عصر إبراهيم بزمان طويل .

[واشتملت هذه اللغة السريانية في بعض الأزمنة على عدة لغات لا تختلف بينها إلا كما اختلفت لهجات القبائل العربية قبل الدعوة الإسلامية : ومن هذه اللغات : لغة آرام ، وكنعان ، وادوم ، وموآب ، ومديان ، وما جاورها في

(١) أطلق الإغريق اسم (اسورية) على الأراضي الممتدة من الفرات إلى فلسطين .

الأقاليم الممتدة بين العراق وسيناء^(١)

وكل من له حظ من علم اللغات يدرك التقارب بين لغات ولهجات سكان شبه الجزيرة العربية وبلاد الرافدين وبادية الشام .

ويذكر (Albright) أن اللغات السامية المشهورة حتى نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد هي : الأكادية (الآشورية البابلية) والسامية الشرقية والسامية الغربية وتنقسم الأخيرة إلى العربية الشمالية والعربية الجنوبية (المعينية والسبئية والآثوبية)

وعند مطلع الألف الثاني قبل الميلاد لم يكن الفرق بين هذه اللغات يزيد على الفرق بين اللهجات العربية الأصلية .

وتثبت الدراسات اللغوية اشتراك اللغتين العربية والآشورية في أداة التعريف وضمير المتكلم والغائب وكمات النفي والنهي وتصريف الأفعال .

والتقارب بين اللهجات العربية القديمة لا يقاس بالمكان فقد يكون الشبه شديداً بالرغم من البعد المكاني ، وبالعكس قد يكون الاختلاف قوياً بالرغم من القرب المكاني - فاللهجة الحميمية تشبه اللهجة الآشورية مع أن الأولى فاحية اليمن والثانية في شمال العراق ، بينما نجد أن اللهجة الحجازية قد تطورت من العربية القديمة إلى الآشورية إلى الآرامية إلى النبطية إلى القرشية ، وهذا الارتباط بين أهل الحجاز وأبناء اسماعيل (النبطيين) أو (النباتيين) هو ارتباط حفظته لنا الأسانيد اللغوية والثقافية والآحافير والكشوف الحديثة .

والتوافق بين رواية النسابين وتحقيقات الآحافير يظهر جلياً فيما يروى عن ابن عباس إذ يقول (نحن معاشر قريش من النبط)

(١) العقاد : أبو الأنبياء ص ١٦١ .

العبرية ليست مرادفة لليهودية :

من الأخطاء الشائعة ربط العبرية باليهودية حتى أصبحت مرادفة لها ، مع أنه ترادف لم يصح في يوم من الأيام .

وقد أطلق اسم (العبري) و (الابري) و (الهيري) في الألف الثالثة قبل الميلاد على قبائل رحل كانت تحترف الجندية ، وعمل بعضهم جنوداً في الجيش السوري في جنوب الجزيرة . (١)

وهذا المعنى وردت كلمة (عبري) في حفريات تل الهارثة وفلسطين والعراق [ولما وجد اليهود وانتسبوا إلى إسرائيل كانوا هم أنفسهم يقولون عن العبرية أنها لغة كنعان ، ثم انطوت العبرية في الآرامية التي غلبت على القبائل جميعاً بين فلسطين والعراق مع اختلاف يسير بين الآرامية الشرقية والآرامية الغربية وأصبحت العبرية لهجة من لهجاتها تختلف بنطق بعض الحروف) (٢) .
والذي جعل العبرية مرادفة لليهودية مع أنها سابقة لها بزمان بعيد ، إنما هو اختيار اليهود لها لغة لهم ، ومحافظةهم على ذلك حتى الآن ، حتى أصبح استعمالها لغة للتخاطب من العلامات المميزة لهم عن سائر الطوائف أينما حلوا ، وأداة للتفاهم فيما بينهم لا يفهمها غيرهم لاندثارها خارج محيطهم ، وهي في اعتبارهم رمز لاختصاصهم بالنعمة دون غيرهم من العالمين .

النعمة الآلهية لا ينالها الظالمون :

إن التفريط في آيات الله تعالى وكتبه ورسوله لقاء منفعة دنيوية بحثة ، وإن الاعتداء على الأنبياء وقتلهم ، كل ذلك لا يكون بحال مدعاة للتبجح باحتكار نعمة النبوة .

(1) Sir Leonard Woolley : Abraqam .

(٢) العقاد : أبو الأنبياء : ص ١٦٢ .

وإن نقص عهد الله تعالى وميثاقه لا يكون سبباً للتعالى على الناس بشرف الوحي والرسالات : وإطلاق (شعب الله المختار) على المتصفين بهذا الظلم .

وأشد من هذا كله فساداً أن يرتكب فريق من الناس جميع هذه الموبقات ليخرجوا على العالمين بدعوى أنهم أصحاب الأثرلة لدى الخالق سبحانه والمفضلون عنده على العالمين جميعاً ، الذين اختصهم الله تعالى بنعمته وعهده ، وقد علموا أن عهد الله سبحانه لا يناله الظالمون .

﴿ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين - ١٢٤) سورة البقرة .

وقد بين القرآن العظيم مواقف اليهود إزاء الأنبياء والمؤمنين في كثير من المواقف محذراً من إفسادكم وتضليلهم وافتراءهم على الله تعالى :

ولقد آتينا موسى الكتاب وقفيناً من بعده بالرسول وآتيناه عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون - ٨٧ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون - ٨٨) ٢ السورة التي ذكرت فيها البقرة .

ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم أخذتم العجل من بعده واتم ظالمون - ٩٢ وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم . قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين - ٩٣) السورة التي ذكرت فيها البقرة .

(لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق - ١٨١) : ٣ آل عمران

وقالت اليهود يد الله مغلولة . غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء . وليزیدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك

طغياناً وكفراً . وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة . كلما أوقدوا
خاراً للحرب أطفاها الله . ويسعون في الأرض فساداً . والله لا يحب المفسدين -
(٦٤) سورة المائدة .

﴿ لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول
بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون - ٧٠ وحسبوا ألا تكون فتنة
فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم . والله بصير بما
يعملون - ٧١) سورة المائدة .

﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم .
ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون - ٧٨ - كانوا لا يتقاهون عن منكر فعلوه . لبئس
ما كانوا يفعلون - ٧٩ - ترى كثير آ منهم يتولون الذين كفروا . لبئس ما قدمت
لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون - ٨٠ - ولو كانوا
يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثير أمهم فاسقون
- ٨١ - لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم
مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى . ذلك بأن منهم فسيسين ورهبانا
وأنهم لا يستكبرون - ٨٢) سورة المائدة .

﴿ فيما نقضهم ميثاقهم وكفروهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم
قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً - ١٥٥ وبكفرهم
وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً - ١٥٦ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم
رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم . وإن الذين اختلفوا فيه
لنفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن . وما قتلوه يقيناً - ١٥٧ بل
رفعه الله إليه . وكان الله عزيزاً حكيماً - ١٥٨ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن
به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً - ١٥٩ - فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدمهم عن سبيل الله كثيراً - ١٦٠ -

وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل . واعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً - ١٦١) ٤ : سورة النساء .

إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً - ١٦٧ -
 إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً - ١٦٨ -
 إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً . وكان ذلك على الله يسيراً - ١٦٩) سورة
 النساء .

إن ولاية الله تعالى إنما تكون لمن اهتدى بهدى المرسلين واقتدى بهم ،
 أما من انحرف عن سبيلهم واتخذ منهاجا غير شريعتهم فهو ليس من أتباعهم
 (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر
 على الإيمان ومن يتولهم منهم فأولئك هم الظالمون - ٢٣) ٩ : سورة التوبة .

من آثار احتكار اليهود للنعمة دعوى الصهيونية العالمية في فلسطين :

كان من نتائج هذه العقيدة الباطلة التي ورثها اليهود ، ما يقاسيه العالم اليوم
 من ادعاءاتهم المخزية في فلسطين .. فما بال قتل الأنبياء بالأمس يدعون
 ميراثهم اليوم ؟ وما لهم يكون على بيت سليمان ، وسليمان عليه السلام مما ارتكبه
 براء ؟! وكيف يطلب المعبد من سعى في خراب معابد الله تعالى (ما كان للمشركين
 أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ؛ أولئك حبطت أعمالهم
 وفي النار هم خالدون - ١٧ - إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
 وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين
 - ١٨) ٩ : سورة التوبة .

وظن الجاهلة أن القضية التي أثاروها بالنسبة لفلسطين هي قضية معضلة ،
 وما كانت يوماً معضلة تستحق التفكير لأن وجه الحق فيها أوضح من الشمس
 وليس في حاجة إلى البحث والتنقيب للاهتمام إليه .

كل ما هنا لك أن هناك من يريد أن يطمس هذا الوجه بمسألة أخرى لادخل
لفلسطين فيها : مسألة أخرى قد أتخذت من القضية الفلسطينية حصان طرواده
افرض الشيوعية بالقوة على العالم العربي تحت شعار تحرير الأرض التي بارك
الله تعالى حولها .

فن المحال أن يكون وجه الحق في القضية الفلسطينية موضع جدل أو نقاش
إذ لا يجوز لقوم أن يخرجوا نوما من ديارهم بأية حجة أو دعوى كائنة
ما كانت .

أما الوجه القبيح لهذه القضية فهو اتخاذ الامبريالية العالمية — وخاصة
الشيوعية — هذا الموضوع ذريعة للسيطرة على الوطن العربي كله ، ومن هنا
تعقدت القضية إذ اغترب أهلها عنها حتى أصبحت أعقد من ذنب الضب ، لأن
الذين ياحبون بورقة فلسطين يظهرون شيئا وهم في الحقيقة يسيرون نحو هدف
لا علاقة له بالقضية مطلقا .

فالشيوعيون بحجة مساعدة العرب ضد إسرائيل ومن يساندها — مع أن
الشيوعيين كان لهم القذح المعلى في تأميمها — قد وضعوا مخططا دقيقا المشر
الشيوعية في العالم العربي تمهيدا للسيطرة عليه باسم تخليص العرب من الخطر
الإسرائيلي . وتحت شعار المساعدات الوهمية أبرمت العهود وعقدت المعاهدات
مع الشيوعيين ، وهي تسمح لهم بالتدخل في صنيم الشؤون العربية سياسيا
واقتصاديا وعسكريا وايدولوجيا وثقافيا الخ . . . وجاء الخبراء لا للتخلص
من الخطر الإسرائيلي بل لاحكام قبضة الاستعمار الشيوعي على الوطن العربي ،
واكتظت بلدان الوطن العربي التي وافقت على ذلك بالشيوعيين خبراء ومدنيين
وعسكريين وفنيين وعملاء ومنظمي كوادر سرية وخلايا . . . وأظهروا كل
ما استطاعوا من الحماسة لتحرير المسجد الأقصى وهم لا يؤمنون بدين ، وفي غمرة
حماسهم اتهموا من خالفهم من العرب بالخيانة ، وكانهم أشد تحمسا لمصالح العرب
من العرب أنفسهم !!

وكما تعقدت الأمور وضاق الخناق ضجت هذه البلدان العربية مطالبة بوضع النقط على الحروف: وتجاوب بامع مطالب هذه البلدان تجتمع الأحزاب الشيوعية لوضع هذه النقط بإصدار مزيد من البيانات والقرارات والتصريحات التي تعلن حقوق الفلسطينيين المشروعة في بلادهم ! ويقترن ذلك بمطالبة روثينية لإسرائيل برد الحقوق لأصحابها. وكان الأمر لازال يحتاج إلى مثل هذه الأمور !... وكانت إسرائيل تقابل ذلك بالامبالاة التي تستحقها لأنها كانت تنتظر هذه النعمة من ذلك الطنور.

وبعد إعطاء هذه الحقنة المخدرة تستأنف عمليات استثمار القضية الفلسطينية لصالح الشيوعية بقصد السيطرة عن طريقها على العالم العربي: فأشثت خلف هذا الستار السكواذر الشيوعية لا تضرب إسرائيل بل لترميم قواعدها. حتى أصبح الوجود الاسرائيلي يرتبط بالوجود الشيوعي في العالم العربي وكأنهما توأمان، وأصبح الشيوعيون يلبسون قبص فلسطين كلها هموا بتدمير ركن من أركان العالم العربي، وكانت النتيجة هي تضخم البلاء الاسرائيلي، وانكماش الجهود العربية المناسبة للتخلص من هذا البلاء. وإزالته، ونجحت الشيوعية في قطع صلات العالم العربي بالعالم كله ما عدا الكتلة الشرقية لتصبح لها حرية التصرف في العرب بلا منازع، كما نجحت في تقسيمه بحسب النظم إلى قسمين: أحدهما موال للتقدمية - الشيوعية - والآخر معادها! واذى العملاء بجرأة بأن طريق تحرير فلسطين يجب أن يمر بالكركمليين ويصدر عنه، وأنهم كل من لا يتجه هذا الاتجاه بالخيانة العظمى! ودبرت له الاجراءات اللازمة لإصاق هذه الجريمة به رسميا - وانجحت السياسة الحمراء إلى المحافظة على بقاء القضية الفلسطينية بدون حل لأن حلها يعني لإنهاء الوجود الشيوعي، وتؤيض الحكومات الموالية له؛ وأصبح منطق الشيوعية صريحا بأن حل القضية الفلسطينية يبدأ أولا بالقضاء على الامبريالية أينما كانت! ويعنون بذلك الكتلة الغربية، والاطاحة بجميع الحكومات العربية التي لا تعتنق التقدمية - الشيوعية !

(٣ - يوسف)

وكرسوا جهودهم وعبأوا صحفهم ، ومؤلفاتهم ، وتنظيماتهم وكوادهم للضرب على هذه النعمة ، ليعتقد كل مغفل أن حل القضية الفلسطينية من المحال ما لم يتجه العرب إلى الشيوعية ! ووجدوا من الجبهة من صدقهم وانضم إلى معسكرهم فأساء هؤلاء إلى قضيتهم وإلى عروبتهم . وتمكنت الشيوعية عن طريق هذه السيامسة المزدوجة من تفجير ما لا يقل عن ثلاثين ثورة في آسيا وأفريقيا عن طريق البلدان العربية الموالية لها كما تمكن الساسة الحمر من جذب هذه البلدان إلى الانفاق على هذه الثورات بحجة تطويق الامبريالية ! وانهت كل حكومه تتخلف عن تأييد الشيوعية بخيانة القضايا العربية ولا يتردد الجبهة في التصفيق والتهتاف لكل ماهو شيوعى ، وحمل السفراء الشيوعيون على الاعناق وعمولوا معاملة الاباطرة ، يحدث ذلك في نفس الوقت الذى أصبحت فيه اقتصاديات البلدان العربية الموالية للشيوعية ووجودها السياسى والعسكرى فى حالة تبعية تامة لأوامر الكرمليين . وقدس العملاء هذا الضياع ومجدوه واعتروه جهاداً مقدساً ، وهددوا كل من يخرج عن هذا الخط بالدمار عن طريق الارهاب . يحدث كل هذا تأييدا لوضع يقضى على العرب ويهدد سلامتهم ويجردهم من كل ما هو مقدس ، ولقد كان الخبراء الشيوعيون ينقلون إلى اسرائيل كل مخطط عربى لمقاومتها أو لضربها ، لتأخذ أهبثها بأعداد الضربة المضادة ، فكان مآل هذه المخططات كلها الفشل .

أما الكتلة الحرة وهى ما يسمونها بالامبريالية فانها بحجة مقاومة الشيوعية المتجهة إلى التهام الشرق الأوسط بما فيه العالم العربى فقد اعتقدت أن مصالحها تقتضى منها اتخاذ اسرائيل عميل لها تتمكن بواسطته من احباط هذه المحاولات وتهديد العالم العربى . وعملت على تزويد هذا العميل بجميع الامكانيات اللازمة لتفوقه العسكرى كما وضعت تحت تصرفه كل الامكانيات اللازمة لذلك . ونجحت لعبة الشرق والغرب فى تحويل العالم العربى إلى منطقة صراع ساخنة بين الكتلتين مما أصاب العالم العربى بنزيف شديد لا يستفيد منه إلا أعداء العرب .

أما مصالح العرب فهي من ذلك براء ، وتحرير أراضيهم من ذلك براء . وإن
تتحرر أرض بهذه الوسائل غير المشروعة بل على العكس ازدادت الخسائر
من جانب العرب وازدادت مساحة الرقعة المحتلة وانسعت حتى بلغت مساحتها
عشرة أمثال مساحة فلسطين وبدأ سكان مناطق دول المواجهة الملاصقة
لإسرائيل يتحولون إلى لاجئين فعلا وأصبح استقلال كثير من الدول العربية
- لفلسطين - في الميزان أو صار هشيما تذروه الرياح .

وفي السبعينات تبين للعرب حقيقة الموقف ولقد بدأ هذا التحول حين قررت
مصر أن تخوض حرب العاشر من رمضان ، بعد أن قامت بأهم خطوة من
الخطوات الجريئة ألا وهي طرد الخبراء السوفييت لضمان نجاح الحرب ، كما
بدأ التحول حين واجه العرب سياسة الوفاق السوفيتية الأمريكية .

وبدأ العرب في وضع استراتيجية جديدة منبثقة من مصالحهم ، وقد واجهت
هذه الايديولوجية رفضا باتا من الكوادر الشيوعية التي أصرت على تبعيتها
للشيوعية العالمية . ولكن إصرار العرب وعزمهم هذه المرة جعلهم ينجحون
بالرغم مما واجهوه من عقبات لا بد من مواجهتها لتحقيق هذا التحول وهو
تحول أول ما يثبت إنما يثبت استقلال الإرادة العربية عن كل ضغط استعماري
أمبريالي شيوعي أو حر - وأخذت فلول السياسة الطروادية تراجع أمام هذا
الاصرار على التمسك بالقواعد الأساسية التالية :

- إن العرب جميعاً ضد من يخونهم لدى أى من الكتلتين .

- إن أموال العرب تنفق للتنمية العربية ولا يذهب منها مليداً واحداً في
سبيل نشر الشيوعية - إن ثروة العرب ملك للعرب يساهمون بها في رفاهيتهم
ورفاهية الشعوب الإسلامية ورفاهية العالم .

المسلمون أولى الناس بأبراهيم وإل إبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم
أن أولى الناس بأبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف والأسباط
وإوسى وعيسى هذا النبي الأمي والذين آمنوا معه :

(ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيه في الدنيا

ولمّنه في الآخرة لمن الصالحين - ١٣٠ - إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت
لرب العالمين - ١٣١ - ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ١٣٢ - أم كنتم شهداء إذ حضر
يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك
إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون - ١٣٣ - تلك أمة
قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون - ١٣٤ -
وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من
المشركين - ١٣٥ - قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل
وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وهيسى وما أوتى النبيون من
ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون - ١٣٦ - فإن آمنوا بمثل ما آمنتم
به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم
- ١٣٧ - صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون - ١٣٨ - قل
أحتاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون
- ١٣٩ - أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا
هوداً أو نصارى . قل ما أنتم أعلم أم الله . ومن أظلم ممن كنتم شهادة عنده من
الله . وما الله بغافل عما تعملون (١٤٠) : السورة التي ذكرت فيها البقرة .
دعوا الضلال واتركوا الحقوق لأصحابها . فنحن أولى بإبراهيم وآل
إبراهيم من كل مدع قد انحرف عن ملة إبراهيم .

وكانت مكافأة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لجده ، كانت مكافأته
للخليل وقد دعا للأمة المحمدية دعوات طيبات مباركات هي وضع اسمه في
التشهد (اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل
إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل
إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد) .

(إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى
رأيت أحد عشر كوكبا والشمس
والقمر رأيتهم لى ساجدين - ٤)
سورة يوسف

الفصل الثانى

الرؤيا

سكن آل يعقوب أرض كنعان (١). وكان ليعقوب عليه السلام اثنى عشر (٢)
ولدا من أمهات أربع وكان أصغرهم يوسف عليه السلام يليه بنيامين وأمهما
راحيل أو راشيل .

وكان يعقوب عليه السلام يختص يوسف وبنيامين بمزيد من الحب الأبوى
لهما ، وهو حب لا يملك له دفعا ، وخاصة يوسف عليه السلام الذى كان
يتلألأ فى وجهه نور النبوة والرسالة ، وكان سلوكه منذ نعومة أظفاره إنما هو
سلوك المؤهل لهذه المرتبة الرفيعة: مرتبة الاختصاص الإلهى بالنعمة التى أنعمها
على أبويه من قبل ، ولم يكن عليه السلام فى كاله وخلقه وكريم شيمه وظهرته
وصفاء روحه والأفوار الالهية التى تحيط به ليخفى حاله على من كانت له
بصيرة سليمة ، فكيف يخفى ذلك على أبيه وهو نبي مرسل ؟

(١) غرب الأردن وهى القسم الأوسط من فلسطين الحالية .

(٢) أسماؤهم كما وردت فى العهد القديم فى الإصحاح الثانى من أخبار الأيام الأولى :

(١) — هؤلاء بنو إسرائيل : راويين ، شمعون ، لاوى ، يهوذا ، يساكر وزبولون
- ٢ - دان ، يوسف وبنيامين ، نفتالى ، جاد وأشير .

ثم جاء الوقت الذى علم فيه يوسف عليه السلام ما ادخره الله تعالى له من نعم لم تخطر لاحوته على بال ، فبادر إلى أبيه يقص عليه القصص :
(إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين - ٤) .

تحذير يعقوب عليه السلام لابنه :

(قال يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان
للإنسان عدو مبين - ٥) .

علم عليه السلام أن هذا اختصاص من الله تعالى ليوسف عليه السلام واجتباء له . وأن هذا الخبر لو انتشر لجلب على يوسف كيد إخوته حسدا له وحقدا عليه .

ولذا نراه عليه السلام يعدل عن تأويل الرؤيا بآدى وذى بدء إلى تحذير ابنه من التحدث بشأنها ، وفى هذا ما فيه من توجيه العناية إلى أهمية التحذير .

ولم يكتف بذلك بل بين السبب الذى يقتضى كتمان رؤياه عن إخوته ، لأن علمهم بها يبعثهم على الكيد له كيدا : وجاء بالمصدر المؤكد للفعل ، ليعلم أن هذا الكيد ليس من قبيل التقدير للأمر ، بل هو مواجهة لما سيقع فعلا .

وفى الآية من وجوه الإعجاز :

- أن أدب النبوة يقتضى أن يعين يوسف عليه السلام إخوته وأن ينصروهم على أنفسهم بغلق باب الشر أمامهم :

كى يتغلبوا فى النهاية على ما فى قلوبهم من الغيرة من أخيه .

وليعودوا فى النهاية إلى بر أبيهم وبر أخيهم بعدم المادى فى مشاعر الغيرة المولدة للكراهية والحقد .

* ومن اعانهم على أنفسهم لإتاحة الفرصة لهم كي يشوبوا إلى رشدهم وينهوا عن غيهم فيتوبوا إلى الله متابا .

* الإشارة إلى أنه من مقتضيات المرتبة العالية التي اختصه الله تعالى إياها الأخذ بالرفق فإن هذا أجلب للمحبة وأنجى للناس من السقوط في الهلاك .

— وتبين الآية الكريمة أن يعقوب عليه السلام حريص على جمع قلوب بنيه على المحبة والمودة ، إذ بين أيوسف عليه السلام أن هذا الكيد من الأمور الطبيعية التي يمر بها البشر لأنه من عمل الشيطان إن الشيطان للانسان عدو مبين :
* ومن عداوته للانسان إيقاعه العداوة والبغضاء بين أفراد الأسرة لبشتت شملهم ، وينفرط عقدهم ، ويضيع العمر في الشحناء والبغضاء .

* ومن عداوته للانسان أنه يضع العراقيل أمام الدعوة والرسالة حتى لا تستفيد الأمة من هداية المرسلين ، فما من نبي تمنى إلا وقد ألقى الشيطان في أميته وهي أمته .

* ومن كيد الشيطان للانسان أنه يحسن له القبيح ويزينه له ليصده عن الحق واتباعه .

* برأ عليه السلام بنيه من الكيد وأمنده إلى الشيطان كي ينزع من قلب يوسف أى أثر قد يتركه سلوكهم المنحرف معه ، وهذا هو الاتق بمن كان في مرتبته التي اختصه تعالى بها والتي لا تعرف سوى سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن ، وحب الخير للناس جميعا — ومن لم يكن كذلك لم يصلح لهداية البشر .

وبعد هذه الوصية النبوية العالية ، بدأ عليه السلام في بيان البشائر التي تضمنتها الرؤيا الشريفة :

(وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أنما على أبويك من قبل إبراهيم واسحق . إن ربك عليم حكيم - ٦) .

(يجتبيك) :

بدأ بهذه المكانة العزيزة مكانة الاجتباء والمفسرين فيها قولان :

أحدهما : أنه النبوة :

والثاني : إعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة .

والأول يندرج فيه الثاني ، فالأول أخصر من الثاني .

(ويعلمك من تأويل الأحاديث)

بين لإبنه عليه السلام أهم خاصية من الخصائص التي أنعم الله تعالى بها عليه وهي آية التحدى الميمنة لاجتباته على أهل عصره بالرسالة والنبوة ، ألا وهي تأويل الأحاديث .

ونراه عليه السلام في أواخر السورة يقول عند تعدادہ انعم الله تعالى عليه (رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث - ١٠١) .

قال الراغب الاصفهاني : إن التأويل هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا وقال آخرون : تأويل الأحاديث : هو تعبير الرؤيا . وهو قول مجاهد والسدي . وعن الحسن أن المراد به علم عواقب الأمور . وعن الزجاج أن المراد هو بيان معاني الأحاديث والأمم السالفة والكتب المنزلة .

وقال الزمخشري : لأنه تأويل معاني كتب الله وسنى الأنبياء وما غمض واشتبه على الناس من أغراضها ومقاصدها ، يفسرها ويشرحها ويدلهم على مودعات حكمها (١) .

وقيل هو الاستدلال بالأمور المحدثه على قدرة الله تعالى ، وحكمته وجلاله وذلك عن طريق تأويلها .

وساق الألوسى عدة أقوال للعلماء فى معنى التأويل منها :

إن المراد بتأويل الأحاديث : إما تعبير الرؤيا وهو الظاهر ، وإما تفهم غوامض أسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الأنبياء (١) .

ويقول العارف عبد الرزاق الكاشانى أنه عليه السلام :

(أعطى النور التام العلمى الذى كان يكشف به عن حقيق الصور المتخيلة فى المنام أى ما يتحقق فى عالم المثال ويصير مشاهدا فى عالم الحس) (٢) فيعلم المراد من كل صورة وما يتحقق منها فى الخارج وما تشير إليه فى عالم الشهادة والحس .

ومعلوم أن الصورة الواحدة تظهر لعدة معان ولا يراد منها فى حق صاحب الصورة إلا معنى واحدا وصاحب هذا العلم بعين هذا المعنى .

فمثلا : الأذان ، :

قد يرى أحدهم أنه يؤذن فيكون المراد منه أنه سيحجج ، ويرى آخر أنه يؤذن فيكون المعنى أنه سيدمرق ، وآخر يرى أنه يؤذن فيكون المعنى فى حقه أنه سيدعو إلى الله على بصيرة ، وآخر يكون المعنى فى حقه أنه سيدعو إلى ضلالة .

وصاحب هذا العلم يطلع على المعنى الذى تكون هذه الصورة مثاله ، ويكون هذا المعنى هو المراد من صورة الرؤيا .

وكما يصل العالم بالتعبير من الصورة المرئية فى النوم إلى المراد منها فى الحقيقة كذلك يعلم من أعطى تأويل الأحاديث المراد من كل صورة فى كل مرتبة من مراتب الوجود إذ أن صور كل مرتبة إنما هى مثال للمرتبة التى تليها — ومن أوتى

(١) بعد أن ساق الألوسى هذه الأقوال عقب عليها بقوله (والسكل خلاف

الظاهر فيما ارى) .

(٢) شرح فصوص الحسك للكاشانى : ص ١٠٩ .

هذا العلم في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خير أكثيراً ، فكل ما يجري إما أن يكون صورة لمعنى ، أو مثال لحقيقة من الحقائق . وكل أمر له صورة معينة في نفسه ولكنه قد ظهر في صورة أخرى غيرها : احتاج إلى تعبير فيجوز العابر من هذه الصورة التي ابصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب : مثال ذلك ظهور العلم في صورة التبين . فيعبر المؤيد من اللبث إلى العلم ، فتأول أو قرر مآل هذه الصورة اللبثية إلى صورته العلم .

ورأى يوسف عليه السلام أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ساجدين له ، فرأى إخوته في صورته الكواكب ، رأى أيأه وخالته في صورة الشمس والقمر . فإذا عمننا التأويل^(١) على مذهب الراغب من أنه رد الشيء إلى الغاية المرادة منه فإن (كل أمر ظهر من عالم الغيب إلى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال فهو وحى وتبرير وإعلام له من الله بما أراد أن يكونه ، وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تتعلق بالإرادة الإلهية)^(٢) .

فكما أن الصورة المرئية في النوم محتاجة إلى العبور منها إلى حقائقها الباطنة ، كذلك الصور المحسوسة أيضاً ، فإنها معبر إلى حقائق ترتبط بها ارتباطاً وجودياً ، ولا يدرها إلا من أوتي هذا العلم ، فيعلم الحقائق المرادة من الصور الظاهرة في كل مرتبة من مراتب الوجود وهذا هو العبور من الوجود الحسي الإضافي إلى المعاني الحقة المرادة من هذا الوجود .

والآيات التي أظهرها الله تعالى على يديه عليه السلام كانت من هذا الوجه ومنها : رؤيته عليه السلام لبرهانه وتأويله رؤيا صاحبي السجن وتأويله رؤيا الملك وكانت هذه الآيات سبباً في تمكينه في الأرض .

(قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما علمنا)
(ربي) من الآية ٢٧ من السورة .

(١) أفاض العلماء في بيان معنى التأويل حتى أفرد بعضهم بالتأليف مبدأ الفرق بين التأويل والتفسير .

(٢) الكشاني : مرجع سابق ص ١١٠ .

كل ذلك من أمرار هذا العلم الذى أوتيهِ عليه السلام وهو العبور من الصور
الخيالية أو الحسية إلى الحقيقة التى تقول إليها .
والرؤيا الصادقة أول مبادئ الوحي إلى الأنبياء ، فلا يرى أحدهم رؤيا
إلا جاءت مثل فلق الصبح .

(ويتم نعمته عليك كما أتمها على أبويك من قبل) :
من فسر الاجتناء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة بالنبوة أيضاً ،
وإلا لزم التكرار ؛ بل يفسر إتمام النعمة بسعادة الدارين -
والذين فسرُوا الاجتناء باعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة ، فسروا إتمام النعمة
بالنبوة لأن كل ما أوتيهِ الخلق من النعم فإنه لا يقاس بجانب نعمة الرسالة والنبوة .
وما يؤكد أن المراد من إتمام النعمة هو النبوة والرسالة قوله تعالى (كما أتمها
على أبويك من قبل لإبراهيم) جدك الأعلى (واسحق) جدك المباشر - ومعلوم
أن امتياز إبراهيم واسحق عن سائر البشر إنما كان من أجل النبوة والرسالة -
فوجب من هذا الوجه أن يكون المراد من إتمام النعمة هو الرسالة لأن كل
ما سواها فهو ناقص بالنسبة إليها .

(إن ربك عليم حكيم)
(علم) بمن يصلح لتبليغ رسالاته (الله أعلم حيث يجعل رسالته)^(١)
(حكيم) لا يضع النبوة إلا في نفوس قدسية وجواهر مشرقة علوية ،
ويفعل كل شيء حسبما تقتضيه الحكمة جرياً على سنن علمه تعالى .
قال الفيروز آبادى ،^(٢) عند قوله تعالى (إن ربك عليم حكيم) .
ليس في القرآن غيره أى (عليم) عليك تأويل الأحاديث (حكيم) اجتنابك
للرسالة ؛ أو (عليم) بمن يصلح لرسالاته (حكيم) في اجتنائه واختصاصه لك
دون اخوتك .

(١) من الآية ١٢٤ - سورة الأنعام .

(٢) بصائر ذوى التمييز ج ١ ، ص : ٢٥٧ .

فاجتمع له عاياه السلام شرف الرسالة والنبوة مع عراقة هذا الشرف في
في الأصل والمختد .

روى الإمام البخارى بإسناده إلى عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال (الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف
بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم) صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

الرحمة في الرؤيا :

كانت الرؤيا أول آية له عليه السلام فقد تضمنت من البشائر :
— ما هو خاص بيوسف عليه السلام من الاجتباء والاختصاص
بالرسالة والنبوة .

— ما هو خاص بيعقوب عليه السلام وأبنائه وأنهم سيجتمعون أمام
يوسف عليه السلام وهو في مكانته الرفيعة التي اختصه الله تعالى بها .

— الرؤيا تثبيت ليهقوب عليه السلام ، وأعلام له بأزاه مهمما حدث فإن الله
تعالى جامع شمل الأسرة في كنفه عليه السلام .

(اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً
يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من
بعده قوماً صالحين - ٩) .

الفصل الثالث

المؤامرة

الحسد يقرب محاسن المحسود مساوياً في نظر الحاسد ويظهر له الأشياء
في غير طبيعتها ، فيقول كل ما يصدر عن المحسود إلى ما يسيء إليه ، وقد
جربنا أن الحاسد يشكر على المحسود كل ما يقدمه إليه من خدمات بدون مقابل ،
ولو ذكرناه بها ، لأسندها إلى أسباب تبعد المحسود عن أدائها نهائياً .
وتحت تأثير الحسد يجرى الحاسد المقارنات تلو المقارنات بينه وبين
المحسود ، وكلها مقارنات متحيزة تعطي للحاسد بلا حق ، وتسلب من المحسود
دون وجه حق ، فهي عمليات تسكين وتهذنة نفسية يقوم بها الحاسد ليشفي
بها غله ، وينفس بها عن براكين الحقد المستعرة في جوفه ، كما أنها عمليات انتقام
يجريها خيالياً ثم ينفذها عملياً - ولا يزول ما عنده إلا إذا سلب من القرية
جميع ما فيها من مميزات يتمنى في الواقع زوالها .

هذه التصورات العمياء . الموغلة في الانحراف تحجب الرؤية الحقيقية مهما
كانت درجتها من الوضوح ، وتزيد من وقدة الكراهية والحقد حتى تصل
المشاعر إلى درجة لا بد من التعبير عنها عملياً ، ويزداد عنف هذا التعبير
السلوكي كلما كانت الطاقة الفاسدة المولدة له أقوى .

وتبلغ العواطف السيئة المتولدة عن الحسد ذروتها عندما يتشبع الحاسد
بكرهية المحسود إلى درجة وضع وجوده مع وجود الضحية في الميزان ،
فلا يمكن أن يجتمع الوجودان معاً : وجود الحاسد مع المحسود .

هناك اجتمع الإخوة وتشاوروا فيما بينهم في شأن يوسف وأخيه ،
ويبنوا أن أساس كراهيتهم لهما إنما هو حب أبيهم لهما أكثر من حبه لهما جميعاً .
(إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي
ضلال مبين - ٨) .

ومن وجوه الإعجاز في الآية الكريمة : -

• توزيع الضمائر توزيعاً يفضح شعورهم بنجاء أخويهما ، فالضمير العائد
على شقيق يوسف أضافوه إلى يوسف وكأنه ليس بأخيهما .

• وضمير الجماعة العائد عليهم مضاف إلى يعقوب عليه السلام من دون
يوسف وأخيه في قولهم (أبينا) و (أبانا) وكأنه عليه السلام أبوهم وحدهم
ولا نصيب ليوسف وأخيه في هذه الأبوة .

• إن الانتقال من ضمير المفرد الغائب إلى ضمير جماعة المتكلمين يشد
الانتباه إلى أن حب يعقوب ليوسف وأخيه يتنافى مع العدالة في نظرهم .

• يحمل قولهم (ونحن عصبة) أنه لا يصح في التصرفات الحكيمة العادلة
السليمة أن يرجح حب صغيرين في الأسرة على عصبة قوامها عشرة أفراد هم
عصب الأسرة وعمادها المتحملين لأعبائها وأثقائها ، أما هذان الصغيران فإنهما
لا يقومان بشيء من هذا بل هما كل على الأسرة وهما في حاجة إلى من يرعى
شئونهما ويعنى بهما ويحدهما : فكيف يكونان بعد ذلك أحب إلى أبيهم منهم ؟
يريدون أن يدخلوا من وجهة نظرهم الخاصة إلى الحكم على أبيهم في هذه
الواقعة بأنه في ضلال مبين .

وهكذا أثار إخوة يوسف عليه السلام بذلك قضية تفضيل أحد الأبناء
على أخوته في الحب الأبوي .

مناقشة ما قيل عن إيثار يعقوب عليه السلام لابنه يوسف بمحبته :
لقد طرح إخوة يوسف عليه السلام هذه القضية من وجهة نظرهم ، وكان
الواجب يقتضى عدم اغفالهم لوجهة نظر أبيهم وهى أصدق لسبيين :
الأول : أنه نبي مرسل ومرتبة النبوة والرسالة لا يصدر عنها شيء إلا لله
عز وجل .

الثانى : أن الإيمان يقتضى الاهتداء به عليه السلام وأتباعه ، لا الاعتراض
عليه ، ولم تظهر لهم حقيقة الأمر إلا فى نهايه القصة ، حين علموا حكمة
والدهم ومدى تجنيهم وتعميدهم على يوسف عليه السلام .

وقد علل بعض المفسرين حب يعقوب لابنيه يوسف وبنيامين بصغر سنهما ،
وأن النفس إلى حب الصغير أميل لحاجته إلى العطف وإلى الرعاية والرحمة ،
واعتماده على والده فى كافة شئونه .

هل كان هناك تمييز للابن الأصغر فى الشرائع الأولى :

أجرى بعض فقهاء أهل الكتاب المعاصرين مقارنات بين معاملة الإبن
الأصغر فى شريعة حمورا بى وفى العهد القديم ، وقرر جوزيف جاكوب بان
الشريعة فى العهد القديم قد سارت على تمييز الابن الأصغر بالحصة الوافية من
الميراث Ultimo Geniture ، وأن العهد كان للأصغر من الأبناء ، وقال إن
مؤرخى العهد القديم لم يدركوا معنى هذه السنة القديمة فحاولوا أن يبرزوها بما
خطر لهم من مبررات كفيلة بتصحيحها : ولكن القاعدة تطرد أطراداً لا يمكن
أن يعمل بالمصادفة وجاء بالأمثلة التالية :

تفضيل يعقوب على عيسو (وهما توأمان إلا أن عيسو سبق يعقوب فى
الولادة) ويوسف على أخوته ، ويروى أن يوسف عليه السلام لما قدم ولديه
منسى وإفرايم إلى جدهما يعقوب عليه السلام ليباركهما حول الجد يمينه إلى
إفرايم ويساره إلى منسى : كذلك تولى داود الملك وهو أصغر أخوته وتطرد
هذه القاعدة مع سليمان عليه السلام وهو أصغر من أخيه أدوناي .

ويخطر لبعضهم أن هذه السنة قديمة في عشيرة الخليل عليه السلام وأنه هو صلوات الله وسلامه عليه كان أصغر من أخيه .

وعلى فرض صحة هذه النظرية فإنه لا يجوز لأخوة يوسف عليه السلام معارضة ما هو مقرر في الشريعة نفسها من أن العهد للأصغر من الأبناء . بل إن معارضتهم تدل على عدم اطراد هذه القاعدة .

ولتصحیح ذلك نقول :

إن النبي المرسل إذا رزق بمن يرثه في النبوة والرسالة كف عن الزواج . فتكون أم هذا النبي المرسل هي آخر زوجاته ، وبالتالي يكون أبناؤه منها هم أصغر من غيرهم من الزوجات .

ولا يوجد أى دليل على أن هذا الوارث هو أكبر أبناء هذه الزوجة أو أوسطهم أو أصغرهم ، فلا يصح إطلاق القول بأن العهد في الشرائع السابقة للشريعة المحمدية كان للأب الأصغر .

الانبياء والمرسلون لا يحبون إلا بحب الله تعالى :

من الخطأ الجسيم قياس مرتبة النبوة بمقياس أحوال الناس الدنيويين العاديين فالنبوة والرسالة لا تقدم إلا ما قدمه الله تبارك وتعالى — بينما هؤلاء يقدمون ما تقدمه أغراضهم الدنيوية فهي مدار التقييم عندهم .

لكن النبيين والمرسلين إنما يحبون بحب الله تعالى لا يتعدون ذلك أبداً ، هذا شأنهم مع زوجاتهم وأبنائهم ومن اتبعهم .

وكان يعقوب عليه السلام يعلم أن وارث النبوة والرسالة في بيته هو يوسف عاينه السلام ، ونعلل محبته لبنيامين إما لنبوته وإما لصلاحه وتقواه أكثر من إخوته عدا يوسف عليه السلام .

وهذه المحبة ليس لأحد حق في أن يحاسب صاحبها عليها ، فكل متعلق بالله تعالى إنما يقدم ما قدمه الله تعالى ويؤخر ما أخره عز وجل : اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤخذني فيها ولا أملك .

ولا تجوز المؤاخذة على هذه المحبة لأنها نابعة من حبه تعالى بل المؤاخذة كل المؤاخذة في عدم التخلق بهذا الخلق الكريم .

فشعب الإيمان تقتضي الاقتداء بأبيهم في مسلكه ، وعدم انتقاده فيه ، فيؤثرون من آثره ، ويتعلقون بمن تعلق به ، لأنه ما فعل ذلك إلا عن بصيرة من أمره ، فكان ذلك وحده ملزماً لهم بحب يوسف عليه السلام اقتداء بأبيهم وهو النبي المرسل بل ويلزمهم ذلك لإيثار يوسف عليه السلام وأخيه على أنفسهم حباً في الله تعالى .

فالقسمة في الأشياء أمرها سهل ولا يجوز الجور فيها - أما القسمة في الميل القلبي فهذا ما لا سبيل لأحد عليه إلا الحق تبارك وتعالى . وتأخير ما قدمه الله تعالى هو عين الجور والظلم وبالعكس .

صريح الإيمان :

عن عمرو بن الجوح رضى الله تعالى عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يجد العبد صريح الإيمان حتى يبغض الله ويحب الله فإذا أحب الله وابغض الله استحق الولاية لله) رواه الإمام أحمد والطبراني . وعن أبي ذر رضى الله تعالى عنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أتدرون أى الأعمال أحب إلى الله تعالى ؟ قال قائل : الصلاة والزكاة . وقال قائل الجهاد .

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن أحب الأعمال إلى الله عز وجل الحب في الله والبغض في الله (رواه الإمام أحمد وأبو داود . وروى بلفظ (أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني . وعن أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما تحاب انسان في الله إلا كان أحبهما إلى الله أشدهما حباً لصاحبه) رواه ابن حبان والحاكم . قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء وهو صحيح الإسناد .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر (يا أبا ذر : أى عرى
الإيمان أوثق ؟ قال (الله ورسوله أعلم)

قال (الموالاة فى الله والحب فى الله) رواه البيهقى فى شعب الإيمان .
ولو نظر الإخوة إلى المسألة من هذا الوجه لما صدر منهم ما صدر فى حق
أبيهم وأخويهما ولكنهم قاسوا ما عندهم من علم على ما عند أبيهم واعتبروا
أنهم على حق ، فأعماهم ذلك عن رؤية حقيقة الأمر بما جعلهم يطرحون
القضية طرحا غير صحيح .

فظنوا أنه حب لإيثار وظلم وهو منهى عنه ، ولذا لاموا أباهم ولم يترددوا
فى هذا اللوم معتبرين صدق وجهة نظرهم .

أما العدل فى القسمة بين الإخوة فإن الأنبياء والرسل هم قرة العدالة
الإنسانية إذ فطرهم الله تعالى عليها وعلى الانقباض السكلى من الظلم الذى
عصمهم الله تعالى منه .

جاء رجل ليشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه نحل ابنه شيئا .
فقال صلوات الله وسلامه عليه - معلما الناس العدالة فى التوزيع بين
الأبناء - : دأكل ولدك نحلته هذا ؟

قال الرجل : لا .

فقال صلى الله عليه وسلم : اذهب فإنى لا أشهد على ظلم .

التشاور فى كيفية التخلص من يوسف عليه السلام :

(اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا
من بعده قوما صالحين - ٩) حاولوا الوصول إلى هدفين عظيمين عن طريق
ارتكاب أبشع الجرائم الإنسانية ، وهذان الهدفان هما :

(الأول) زوال الحجاب الحائل دون تمتعهم بالحب الكامل الأبوى ،
وهو الحب الذى يتصورون أن يوسف عليه السلام هو المانع دون تحقيقه ،

فأبوهم - في تصورهم - بعد تخلصهم من يوسف سيخلصهم بجميع الحب الذي كان يفيضه على يوسف عليه السلام ١١

(الثاني) تحقق صلاحهم المتوقف على التخلص من يوسف وكأن وجوده عليه السلام يطارد وجودهم ، ويقض مضاجعهم ، ويحول بينهم وبين الإصلاح . حيث أن تفكيرهم في علاقتهم به وعلاقته بأبيهم وعلاقة أبيهم به قد استغرق جل وقتهم فظنوا أنهم لو فرغوا منه لم يعد هناك ما يشغلهم عن الإصلاح .

ويحزن أنهم قد أحسوا - وقد نههم إلى هذا الإحساس شدة حب أبيهم ليوسف - بأن يوسف سيكون وارث النبوة والرسالة ، فازدادت غيبتهم منه وكيدهم له : وكان النبوة بارادة أحد غير الله تعالى ! وفقه هذه المسألة من البديهيات عندهم ، وليكن شعورهم نحو أخيه قد زين لهم الباطل فجعله حقا ، وإلا فما هو مفهوم الإصلاح لو توقف على ارتكاب أبشع الجرائم وأشنعها ! وأي جريمة نفوق قتل شقيق كامل الخصال ، وهو ابن نبي مرسل ، بل إن إحساسهم يرشحهم للنبوة والرسالة ؟

وكيف يطلبون أن يقبل عليهم أبوهم ويغمرهم بحبه وهو نبي مرسل بعد أن ارتكبوا مثل هذه الفعلية النكراء مع المبعث بالنبوة والرسالة من بينهم جميعا ؟ وما يدرهم أنهم سيكونون صالحين بعد هذه الفعلية البشعة ، وما يدرهم أنهم سيتبادون في سفك الدماء ومحاربة الله تعالى ورسوله ؟

وكيف يطلب الإنسان الإصلاح بالاجرام ، وكيف يرتب الإنسان ظفوره بحب الله تعالى على سفك دم أحباب الله عز وجل ؟

حقا لقد أعمتهم الغيرة من أخيه عن إدراك هذه البديهيات .

اقتراح أنفذ يوسف عليه السلام

(قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين - ١٠) .

كان على الإخوة أن يتدبروا الأمر بينهم ليتفقوا على خطة فاجحة تخلصهم من أخيههم ، وتبرئهم في نفس الوقت من دمه ، كما كان عليهم بعد أن يتخلصوا من أخيههم على أى وجه من الوجوه التى يرضونها ، كان عليهم بعد ذلك أن يسووا موقفهم مع أبيهم ، بحيث يبدو فى الظاهر سليما ، ولا عليهم إن شك أبوهم فيهم ، وإذن اعزوا هذا الشك إلى شعوره الطبيعى نحوهم . ولم يقدروا هول الصدمة التى تنزل بأبيهم من جراء فعلتهم .

أفادت المناقشات التى دارت بين الإخوة حول الإجراءات التى يتخذونها فى سبيل التخلص من أخيههم .. أفادت فى هز ضائرتهم شيئا ، حين ظهر لهم من ثنايا الحوار ، هول الجريمة البشعة التى يخططون لتنفيذها ، وكلما أوغلوا فى بحث تدابيرها كلما ازداد أمرها بشاعة مما زعزعهم أو زعزع بعضهم عن ارتكاب جريمة القتل وأعدم للموافقة على أى اتجاه مخفف ، وهذا مادعا البعض إلى التفكير فى تعديل خطتهم تعديلا يستبعد منها القتل .. وإذا كان المقصود هو التخلص من وجود أخيههم ، فما بالهم يحصرون تفكيرهم فى سفك دمه ألا توجد هناك حيلة أخرى للخلاص منه مثل تعريضه للاسترقاق فلا يراه أحد بعد ذلك مرة أخرى ، وسيان عندهم بعد خلاصهم منه أقتل أو عاش حياته رقيقا ؟

وما انفدحت الفكرة عند أحدهم - ويقال إنه أكبرهم سنا - حتى بادروا بإعلانها كحل موفق للدوقف ، ولم يكن باقى الإخوة بأقل قابلية منه لهذا الحل الذى تلقفوه بالقبول ، وكأنهم كانوا فى ورطة لا يجدون لها سوى أبشع وأخس المخارج فعثروا على ما ينجيهم منها . فأصبح فى استطاعتهم إزاحة أخيههم من طريقهم فلا يراهم ولا يرونه ولا يراه أبوهم دون حاجة منهم إلى ارتكاب جريمة القتل مهما تنوعت صورها .

فاتفقوا مبدئياً على إلقائه في غيابة^(١) الجب^(٢).

وتعريف الجب بآل العهدية يشير إلى جب معهود لديهم، قريب من طرق القوافل المتجهة إلى مصر والمقبلة منها، وارتداد هذا الجب مألوف لدى المسافرين طلباً للماء كلها احتاجة .

(١) قال الرُّمَحْشَرى غيابة الجب : غوره ، وهو ماغاب فيه عن عين الناظر وأظلم من أسفله . وقال الهروى الغيابة في الجب شبه «لحف» بكسر اللام أو طاق في البئر فويق الماء يفيض ما فيه عن العيون .

(٢) الجب : من أسماء البئر . وهو البئر التي لم تطو ، وقيل هى الكثيرة الماء البعيدة القمر (ابن سيده : المخصص ج ١٠ . ص ٣٥) ولم تطو يعنى لم يبن جرابها : وهو جدارها الاسطوانى . والبئر إذا لم تحتج أن تطو يقال لها بئر شديدة الجراب . وقد يطلق على هذه البئر اسم (الجفر) كما ذكره أبو عبيد وعارضه أبو زيد فقال : ان (الجفر) هو البئر الذى طوى بعضه وترك بعضه ، وإذا طوى أسفلها بالحجارة وأعلاها بالخشب قيل لها بئر معروشة . قال الفيروز ابادى وتسميته بذلك اما لكونه محفورا فى جبوب أى فى أرض غليظة واما أنه من الجب وهو قطع الشيء من أصله كعجب النخل ، وبغير اجب مقطوع السنام (بصائر ذوى التمييز ج ٢ ص : ٣٥٨) .
قال ابن دريد لا يكون جباً حتى يكون مما وجد محفورا لا مما حفره الناس .

قال الاصمعى وجمعه اجباب ، وجباب ، وجبيه .

والغريب ان ابن الاعرابى (١٥٠ — ٢٣١ هـ) عند ذكره لأسماء البئر لم يذكر الجب من بينها (كتاب البئر لابن الأعرابى تحقيق د . رمضان عبد التواب ص ٥٨) وهو من السهو الفاحش الذى ننتظر من الاستاذ المحقق ان يستدركه عليه فى الطبعة القادمة ان شاء الله تعالى .

ولو كان السهو فى نعت البئر لكان الأمر هينا ، اما ان يكون السهو فى الأسماء التي تطلق على البئر ، وفى كتاب مخصص للكلام على البئر فهو مما يزيد الطين بلة . وللإقرار عند العرب نعت كثيرة تختلف بحسب الأرض المحفورة فيها ، ومياهاها ، وجرابها ، وأبعادها الخ . . .

وقد كان اختيارهم للجب دون غيره اختياراً ذكياً تتوافر فيه الشروط
المتشعبة مع مقصودهم ومنها :

° مواراة أخيهام فيه عن الأنظار فلا يراه أحد من المارة من أهل الناحية
لو فرض وأن أحدهم مرقبياً من المكان ، وهذه الميزة لا تتوافر إلا في الجب
إذ يتعرض أى مكان آخر لا نكشف أمرهم عما يوجه إليهم الاتهام باختطافه .
° إن الجب مطروق من رجال القوافل ، وهى ميزة توفر عليهم الكثير
من المشاق التى تؤدى إلى افتضاحهم وخاصة لو طال عليه الأمد فى الجب .

° إن الجب المطروق يكون عادة خالياً من الآفات بعكس ما إذا كان مهجوراً
فالقصد إذن هو التخلص منه حياً كما يدل عليه قوله (يلتقطه بعض السيارة) .
° إن جميع الظروف تضمن عدم انكشاف أمرهم فى التخلص من أخيهام
إذ لا يخلو الأمر من وارد يطلب الماء من البئر ومن ثم يتم العثور عليه فتصعبه
السيارة إلى وجهتها حيث يبادر رجالها إلى التخلص منه يديعه وتقاسم ثمنه -
ولا يبعد أنهم قد وضعوا الجب تحت مراقبتهم حتى عثر عليه رجال إحدى
القوافل .

محاولتهم الحصول على موافقة أبيهم لاصطحاب أخيهام معهم :

أثلج صدورهم هذا الحل السليم فى نظرهم ، فتوجهوا ذات يوم إلى أبيهم
وقد عزموا على تنفيذ ما دبروه .

(قالوا يا أبانا مالك لا تأمننا على يوسف وإنا له لناصبون - ١١) .

يدل ذلك على أن يعقوب عليه السلام لم تكن من عادته الإذن لهم
باصطحابه معهم : إذ كان لا يأمنهم عليه وعلى أخيه ، ويعلم ما تكن صدورهم
نحوها .

ومن مكرهم أنهم فى خطابهم لأبيهم صدروا طلبهم بالتعجب أولاً من
شعور أبيهم نحوهم فيما يختص بيوسف وصرحوا له بأنهم يعلمون أنه لا يأمنهم

عليه ويشك في نواياهم تجاهه ، وأبدوا تعجب من خلا ذهنه من كل شرمية
والذي لا يحمل في قرارة نفسه سوى الخير حيث يظن فيه الشر .

وما دام الأمر كذلك فلا داعي إذن لوضعهم موضع الاتهام بدون مبرر
بل إن هذا الموقف قد يسرى من أبيهم إلى أخيه فتختزن نفسه نحوهم
انطباعات خاطئة هم يريثون منها !

وقد دخلوا على أبيهم من المدخل الذي يؤثر فيه ، فأظهروا شفقتهم على
يوسف ، وجاؤوا بما يجعله يوافقهم على مطلبهم ، وهو إبداء الوجه المتصل
بمصلحة أخيه : فإن حبسه عن الرياضة غير طبيعي ، وهو أمر يؤثر على صحته
وأن في صحته لهم وخروجه معهم راحة نفسية له ، والرياضة مفيدة لجسمه ،
تحفظ صحته .

(أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون - ١٢) .

لم يفهم أهم شيء يساور أبيهم وهو خوفه منهم على يوسف فأكدوا له
عليه السلام أنهم - على عكس ما يظن فيهم - جد حريصين أشد الحرص
على المحافظة على أخيه .

وهذا التأكيد من الحيل النفسية البارة التي يلجأ إليها من يريد ارتكاب
شيء ليحصل على غفلة صاحبه ، فيعطيه مزيداً من الأمان والاطمئنان ، كمن
يريد قتل صاحبه فيستدرجه إلى نزهة خلوية وهو يقصد في الواقع مكاناً معيناً
صالحاً لارتكاب الجريمة من نهر أو هوة أو جب الح .

(أرسله معنا غدا يرتع ويلعب) يشيرون بذلك من طرف خفي إلى أمرين
في صالحهما :

(الأول) أنهم عصبية يرعون يوسف وهو غير قادر على رعاية أحد .

(الثاني) أنه لا يصلح إلا للعب أما شئون الأسرة فلا يقدر عليها سواهم
فكيف بعد ذلك يفضلهم عليهم ؟

وكانت صياغة الاستمئذان في صورة تضع أباهم بحيث لا يختار إلا ما هو في مصلحتهم: فإما أن يرفض طلبهم وفي هذه الحالة يكون الرفض ذريعة لإعلان الحرب على أخيهما علناً ، لما يوحى به الرفض إلى أخيهما من أنهم غير مؤتمنين عليه ، وهو موقف يشعر بالعداء السافر بينهما وبينه بلا مبرر ويكون هذا الرفض بمثابة حرمانهم من أية فرصة لإزالة ما يظنه فيهم ، ويكون هو الملام فيما يقع بينهم وبينه .

ولما أن يعطيهم الفرصة لإثبات براعتهم من كل ريبة وفي هذه الحالة يتمكنون من تنفيذ ما انفقوا عليه .

فأجابهم عليه السلام جواباً يفيد ما يدور في نفوسهم :
(قال إني ليحزني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون - ١٣)

وهو جواب لا يصدر إلا عن أدب النبوة فإنه لم ينوه بشكك فيهم وهو أدري بما يبيتون ، بل إنه يسند قلقه إلى خوفه من أن (يأكله) الذئب ، وينزههم عن تركه عمداً للذئب كي يفترسه ، ويحترز عن هذا المفهوم بقوله (وأنتم عنه غافلون) .

وفي جوابه عليه السلام لإتهام غير مباشر لهم إذ كيف يأكله الذئب وهم عصبة من الرجال وعدوا بالمحافظة عليه ، ومن المعروف أن الذئب يخشى مهاجمة اثنين فما بالك بعصبة ، فهو لا يخاف على يوسف في الواقع إلا منهم ، وكل المحاورة تدور حول ذلك تلميحاً . . . والمعنى الذي تضمنته جوابه عليه السلام كيف بكم إذا تخلصتم منه ثم رجعتم بدونه وقتتم : يا أبانا إن يوسف قد أكله الذئب ؟ إني أحملكم مسؤولية أى مكروه يقع ليوسف فإذا وقع فهو باتفاق منكم . وقد مكر بهم عليه السلام مكر النبوة إذ أن الرد عليه يستلزم منهم إصدار ميثاق بأنهم لن يغفلوا عنه ولن يحتجوا باقتراض الذئب له ، وهذا هو ما يريد أن يستدرجهم للتصريح به أمامه .

ولكنهم لم يدركوا ما في جوابه من معان ، بل تلقفوه ليفندوا بخوافه
حاصرين همهم في استدراج ايهم بدورهم إلى الموافقة على خروج يوسف معهم .
(قالوا لأن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون - ١٤) .

وكيف يخشى عليه من الذئب وهم كثير أشداء لا تعجزهم المحافظة على غلام ،
ولا يمكنهم أن يغفلوا عنه لكثرتهم فلا يضيرهم تخصيص بعضهم لخرامته بالتناوب
أنهاء قيام الآخرين بالرهي والسبق ، فلا يوجد إذن أى مبرر للقلق .

ويلاحظ أنهم يرددون قولهم (ونحن عصبة) وهو ما سبق أن قالوه عندما
اجتمعوا للتآمر على أخيهم . ويفيد ذلك شدة اعتزازهم بأنفسهم .

ثم أكدوا قولهم لأبيهم بإصدار حكم أدبى على أنفسهم ولم يصدروا حكماً
قضائياً ، مما يدل على ما يبيتونه ، ولكنهم كذلك حكموا على أنفسهم بالحكم
الذى يريد أن يحكم عليهم أبوهم به دون شعور منهم وهو الخسران المبين .

هذا ومن معلن المرسلين الأخذ بالظواهر ، والله تعالى يتولى السرائر ،
ومن منهم أنهم لا يخشون أحداً غير الله تعالى الذى يفوضون إليه جميع
شئونهم .

فأذن لهم عليه السلام باصطحاب أخيهم ليعطيهم الفرصة التى تسمح لهم
بإظهار حسن نواياهم وسلامة مشاعرهم نحوه ، وهو يود أن يكون ما فى نفوسهم
خير ما يمكنه الأخ لآخيه .

ولقد علم عليه السلام أن الواقعة توشك أن تقع عندما واجه إجماع بنيه على
أمر يسأل الله تعالى السلامة من عاقبته والنجاة من شره ، وهذا هو السبب فى
تقديمه للحزن فى جوابه (قال إني ليعجزني أن تذهبوا به) ، ولم يصرح لهم
عليه السلام بذلك إلا اشعوره بأنه سيفارق ابنه فراقاً ميطول ويطول جداً .

في الطريق إلى الجب :

كان الاتفاق قد تم فيما بينهم على (القائه) في غيابة الجب ، ولما رأوا أن جملة فيه يحقق مقصودهم عدلوا عن اللقاء إلى الجعل وكأنهم عدلوا من العنف والقسوة إلى تنفيذ تدبيرهم مع ضمان سلامة أخيه ، تاركين أمره لمن يلتقطه من السيارة .

ويمكن تصوير الحادث : بأنهم طلبوا من أخيه أن ينزل بعد نزع قميصه بحجة المحافظة على نظافته أو كيلا يبتل بالماء فيتعذر ارتداؤه ، إلا بعد جفافه ، وبعد أن أدلوه في البئر واطمأنوا إلى وصوله إلى غيابه طروا الجبل وتركوه في جوف الجب ، ولا يبعد عنهم وضعوا المسكان تحت رقابتهم ، حتى شهدوا فيما بعد حادث التقاط أخيه وذهاب القافلة به - وهكذا قدر لهم أن يكونوا أول من تسبب في التمكن ليوسف في الأرض ليكون حاكما على مصر .

وبعد أن تخلصوا من أخيه استعدوا لمواجهة أبيهم وهو أشد ما في الأمر عليهم فلفطخوا قميص أخيه بدم كذب وتوجهوا ليقصوا عليه ما سولته لهم أنفسهم .
(وجاؤوا أباهم عشاء يبكون - ١٦)

دخلوا على أبيهم بمظاهرة مسرحية حاولوا ألقانها أشد الاتقان ، فما البكاء بالنسبة لمؤلاء الشجعان بالأمر الهين ، وإنما كانت هذه المظاهرة المفتعلة لتغطية ما قد يبدو على وجوههم من إمارات الكذب التي لا تفوت على بصيرة أبيهم النافذة .

(قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستيق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين - ١٧)

الايان المقصود هنا هو مطلق التصديق : أى انك لا تصدقنا فيما حدثناك به . ومنه فلان يؤمن بكذا أى يصدقه ويعترف به .

ولم يجدوا عذرا يقدمونه لأبيهم خيرا من العذر الذي نهبهم عليه السلام إلى الحذر من الإلتجاء إليه (وأخاف أن يأكله الذئب)

ولكنهم نكشوا في ميثاقهم بالمحافظة عليه من الذنب ، واحتجوا بأن الذنب إنما افترسه أثناء انشغالهم عنه برياضتهم ومبقيهم، ليتبادر إلى الذهن أن يوسف من طول حبسه عن الخروج معهم قد عرفت نفسه عن الرياضة مما كان سببا في انفراد الذنب به !! مع أن تحذير والدهم من التقصير في المحافظة عاياه خشية أن يقال أنه قد أكله الذنب ، لم يجعل لهم أى عذر. ولذا ختموا قصتهم بالتصريح بأنك إن تؤمن لنا ولو كنا صادقين في كل ما حكيناه وكاد المرء أن يقول خذوني. وجاؤوا بالدليل القاطع - في نظرهم - على صدقهم وهو قيمه عليه السلام :

﴿ وجاؤوا على قيمه بدم كذب . قل بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون - ١٨ ﴾

ويؤخذ من الآية الكريمة أنه عليه السلام كان واثقا الثقة الكاملة من كذبهم ، وأن يوسف عليه السلام حى يرزق ، وإلا لقام مع قومه وعابن المكان وفتش وبحث موضع الحادث إلخ ، وما جعله عليه السلام لا يفعل شيئا من هذا :-

* أن الدم الذى على القميص ليس بدم يوسف ، ولم يغيب هذا الأمر على يعقوب عليه السلام الذى عرف ريح يوسف وهو فى كنعان حين اقبلت العير من مصر تحمل قميص يوسف وذلك قرب نهاية القصة .

* إن اصطناع العواطف والتزوير فيها أمر لا يفوت الرجل النافذ البصيرة ، فهو من باب أولى لا يفوت على نبي مرسل ، فمن البديهي أن يعقوب عليه السلام كان يعلم ما وراء المظاهرة التى يقوم أبناؤه بتمثيلها أمامه .

* لئن اخترع الانسان فى القرن العشرين أجهزة للكشف عن الكذب ، فإن هذا الاختراع إنما هو دليل على أن الانسان نفسه مزود بأجهزة عضوية ، وقدرة نفسية تجعله يميز الكذب من الصدق فى القول أو الفعل ، وكلما ارتقى الإنسان فى درجة الصدق كلما ازدادت قوة تمييزه للكذب ، وهذه القدرات الخاصة للإنسان قد استفاد منها العلم فى جميع شئون الحياة ، فما بالك بالانسان

الذى يصل إلى مرتبة يكون الحق سمعه الذى يسمع به وبصره الذى به يبصر .. وما بالك فوق ذلك بمن أعطى النبوة والرسالة ... ولئن كانت الخبائث لها رائحة كريهة تزكم الأنوف ، وتشمئز منها النفوس الطاهرة ، فمن المؤكد أن المعاصي والسكابر لها رائحتها المميزة لها والتي لا يدريها سوى هؤلاء فلا يخطئون في تشخيصهم للمعصية . هما كانت درجة سبك صاحبها .

* إن رؤياه عليه السلام تدل على أنه وارث النبوة والرسالة في البيت وأنه سيمتد به العمر حتى يراهم له ساجدين .

* ان يعقوب عليه السلام لم يفاحاً بما حدث ، بل إن كيدهم لأخيهم هو ما كان ينتظر منهم .

وبعد أن انتهى الإخوة من سرد ما لفقوه ، جاءهم الجواب من أبيهم وهو الرد اللائق بمقام النبوة ، فلم يتهمهم بارتكاب جريمة ، بل أخبرهم أن أنفسهم قد سولت لهم أمراً يخلصهم من أخيه : ﴿ قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً ﴾ .

وحتى لا يدخل في ظنهم أنه سيعاقبهم لأجل ما ارتكبه أفادهم أنه لن ينتقم منهم أو يعاقبهم بل يستعين بالله تعالى مسلماً له جميع شئونه مع الصبر الجميل على هذا البلاء الشديد :

﴿ فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ﴾ من الآية ١٨ .

مداركة الوحي ليوسف عليه السلام وهو في الحب :

من تأمل في حياة الأنبياء والمرسلين وما واجهوه من الابتلاء عجب لقوة صبرهم وتحملهم ، وعلم أن أعظم آياتهم هي ما أوتوه من صبر ليس له حدود في سبيل الدعوة إلى الله تعالى ، وهو صبر صادر عن إيمان بالله تعالى لا يدرك مداه أبداً .

وها هو يوسف عليه السلام منذ البداية يواجه صدمة تدكدك الجبال إذ يفاجأ بأعز الناس لديه بعد والديه - بإخوته - وهم بهذه الكثرة ، وفي ريعان شبابهم وقوتهم يستأذنون أباهم ليسمح لهم باضطحابه معهم ، ليشاركهم في

نزعتهم ، ويعدون به بالمحافظة عليه : وإذا بهم يخلفون وعدهم ويصبحون ولاهم لهم سوى التخلص منه ، وها هم يطرحونه في الجب لا يدري ما هو مصيره ! وأخرى لا تقل عنها هولاً وعنفاً وقسوة يشعر بها الابن الحبيب ولا يشعر بها إخوته : ألا وهي تذكره لحال والديه وهو شعور لا يدريه إلا من امتلات نفسه الكبيرة حبا وحناناً لهما وبراً بوالديه وخاصة والده عليه السلام فإن عذاب هذه الذكرى على يوسف أشد عليه من المحنة التي هو فيها .

وفي هذه اللحظة تغمر الرحمة الالهية أحباب الله وخاصته فيوحى إليه عليه السلام بما يشلج صدره :

﴿ وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون ﴾ من الآية ١٥ .

هل هو وحي النبوة :

قرر بعض المفسرين أنه وحي النبوة أخذاً بظاهر الآية ، وذهب فريق إلى أنه وحي إلهي كالوحي إلى أم موسى ، لأنه لم يقم دليل قاطع على أن النبوة كانت قبل بلوغ الأربعين عاماً .

ورد الفريق الأول على هذا الاعتراض بأن يحيى وعيسى عليهما السلام قد نبأ قبل هذا السن فلا يصح إطلاق القول بأنه لا نبوة قبل سن الأربعين .

وسأني مزيد بيان عن هذه المسألة عند الكلام على تأويل الآية ، ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين — ٢٢ ، .

والمفسرون يربطون ما بين بدء نبوته عليه السلام وبين تأويل الآيات التي تقص تصرفات امرأة العزيز معه عليه السلام .

فمن قال بنبوته عليه السلام قبل هذه الأحداث استنكر ما قاله الذين ذهبوا إلى أن نبوته عليه السلام كانت بعدها .

ولما كان التأويل الصحيح لواقعة امرأة العزيز لا يدخل له بتحديد تاريخ بدء نبوته عليه السلام فإن الفريقين لم يسلكا في التأويل المنهج القويم كما سنوضحه .

ومن وجوه الإعجاز في هذا الجزء من الآية الكريمة :

أنه عليه السلام لا يخاف ولا يحزن فسيجعل الله تعالى له من ضيقه مخرجا ومن همه فرجا .

* فيه تذكير له عليه السلام بالرؤيا التي رآها وأنه عليه السلام سيبلغ مكانة عالية تمكنه من إخوته المتآمرين من حيث لا يشعرون إنه أخوهم وسيعرفهم بما فعلوه معه .

* إن مدة الانقطاع عن أهله ستطول إلى درجة أنه سيخاطب إخوته وهم لا يعرفونه لطول عهدهم به .

* أن شملهم سيلتزم مرة أخرى قبل أن يفرق الموت بينهم .

• في الآية إعلان بتأييد الحق تبارك وتعالى له عليه السلام مهما واجه من الحوادث .

* في الآية لطف بحال إخوته عليه السلام ، فما ينبئهم بأمرهم وهم ولا يشعرون إلا وهو عليه السلام قد عفا عنهم ، وتجاوز عن صنيعهم معه ، وإنباؤهم بأمرهم يتم وهم لا يشعرون بحقيقة أمره عليه السلام حتى يعطيهم الإشارة الدالة على أنه أخوهم .

وهذا ما يعطيه لفظ (لا يشعرون) ولا يعطيه لفظ (لا يعلمون) لأنهم على علم بأمرهم وليسوا على علم بأمره عليه السلام ، بل كان الذهن خاليا من وجوده عليه السلام على قيد الحياة .

﴿وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي
مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا . وكذلك
مكننا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل
الآحاديث . والله غائب على أمره ولكن أكثر
الناس لا يعلمون - ٢١﴾

الباب الثاني

يوسف عليه السلام في بيت العزيز

﴿ورأودته التي هو في بيتها عن نفسه
وغلقت الأبواب وقالت هيت لك .
قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي
إنه لا يفلح الظالمون - ٢٣ ﴾

الفصل الأول إمارة العزيز تراود فتاها

يا بشرى هذا غلام :

أقبلت سيارة (١) متجهة إلى مصر وكانت في حاجة إلى الماء، فتوقفت لترسل
واردها ، فلما بلغ قاصدهم الحب وأدلى دلوه في البئر تعلق يوسف عليه السلام
بالحبل وشعر به الوارد فأخذه الفرع بما وجد ، وقد اقترنت فرحته بالدهشة
لأن هذا ليس بالمكان الذي يتوقع فيه الإنسان وجود غلام .

﴿ قال يا بشرى هذا غلام . وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون ﴾ من
الآية ١٩ : واتفق الذين عثروا على يوسف على بيعه والاستفادة بشمسه وحتى
لا يشاركونهم رجال القافلة في اقتسام الغنيمة ، اتفقوا على إخفاء الأمر عن القوم
باخبارهم أنه غلام من أهل الناحية طلب مرافقتهم ليلحق بأهله وقد سبقوه
إلى مصر - وأخفوا قصدهم عن يوسف وعن باقي القافلة .

هذا هو المعنى المطابق للفظ ، أما من ذهب إلى أنهم أخبروا القوم به فأسروه
بضاعة فلا يتمشى مع السياق . إذ كيف يكون الأمر سرا وقد عرفه رجال
القافلة ؟

(١) السيارة : هي القافلة تضم التجار والمسافرين .

والله تعالى عليم بما أسروه وبيئوه من بيعه - عليه السلام الذى لم يحزنوا من ورائه كبير فائدة :

إذ كانوا يخشون افتضاح أمرهم ، كما أنهم لا يستطيعون بيعه فى المزاو كما هو مألوف فقد يعلن الغلام أنه حر وليس برقيق ، فيبعث ذلك القوم على التحقق من أمره والتحرى عنه ، والاستفسار عن أصله وفصله وحسبه ونسبه ، وسؤال بعضهم بعضا عنه ولا يخلو الأمر حينئذ عن يتعرف على أسرته فيفتضح حالهم ويتمون باختطافه .

وحيث أنهم لم يدفعوا فيه شيئا بل إنهم قد وجدوه مصادفة ، فقد كان مهم محصورا فى التخلص منه بأى ثمن قبل أن يحدث لهم من جرائه مالا تحمد عقباه .
(وشروه ^(١)) بثمان بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين - ٢٠)
ولو كان ثمنه مرتفعاً لو زنت الدراهم ولم تعد كما هو مألوف عندهم .

ونحن أمام سكوته عليه السلام وعدم تعريفه بنفسه أمام الوجوه الآتية :
(الوجه الأول) أنه يريد أن يحسم الموقف الذى أثاره لإخوته حتى

(١) هناك من يقول أن إخوة يوسف رأوا ما حدث فقصدوا القافلة وأخبروه أنه عبد آبق منهم وباعوه لهم بدراهم معدودة . وهذا مردود من وجوه :

(الأول) إن الإخوة بهذا التصرف إنما يمرضون أنفسهم للافتضاح ، وقد يكون فى القوم من يعرفهم فيعلن أمام رؤوس الأشهاد أنهم كاذبون وأنهم إنما يبيعون أخاهم وهذا من أشد المار الذى يلحقهم .

(الثانى) إنهم يحرمون كل الحرص على إخفاء ما فعلوه مع يوسف عن أبيهم وبنوا تدبيرهم كله على هذا الأساس ، فكيف يملنون أمام رجال القافلة أنه عبد ثم يبيعونه للقافلة . ولا يخلو الأمر من بلوغ الخبر لأبيهم ولو بعد عودة القافلة ؟

(الثالث) إن الإخوة إنما يريدون التخلص منه وقد حصل المطلوب ، ولم يقصدوا بيعه للحصول على دراهم معدودة لاقية لها بإزاء ما يترتب عليها من القضاخ التى يريدون التستر عليها . والمناسب للسياق هو ما ذكرناه .

لا يصطادموا بأبيه من أجله فيكون ذلك سببا في هلاكهم، ولا حل لذلك سوى ابتعاده عنهم إلى حين .

(الوجه الثاني) علم فيما علمه من الوحي الذي أوحى إليه وهو في الجب أن سيكون له شأن في مصر ، وهذا من الأسباب الموصلة إليه .

(الوجه الثالث) أنه عليه السلام وجد أن الظروف لا تسمح بالتعريف بنفسه بل لو عرفهم بنفسه لما استبعد أن يتهموه بالجنون أو بالتمرد على مالكي رقبته ليصرفوا الناس عنه فيجلب على نفسه المتاعب . فيكون السكوت هو الأولى .

﴿ وقال الذي اشتراه من مصر لامراته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا ﴾ من الآية ٢١ : الذي اشتراه هو عزيز^(١) مصر ، وكان ذلك أدعى للتخلص من يوسف خشية أن تجرم المساومة إلى معرفة حقيقة الأمر . وكانت فراسة العزيز في يوسف عليه السلام أصدق فراسة ، وهي فراسة دالة على ما أوتيهِ العزيز من خبرة في معرفة الرجال الأكفاء الأخيار ، ولم يعلم أنه ما تفرس إلا مظاهر الكمالات الخلقية والخلقية لأنوار النبوة المتدفقة من شخصية يوسف عليه السلام ، وهي التي أسرت لب العزيز وبهرت عقله ، واستحوذت على مشاعره ، وشرحت صدره للتعلق به ومحبة : إنه نور النبوة ، وبهاؤها المستمد من بوارق الأنوار الإلهية .

وعاد العزيز بصحبته إلى قصره وهو يشعر أنه قد أمسك الدنيا من قرنها وأنه قد عثر على ضالته التي عز عليه العثور عليها حتى وجدها متمثلة في أنبل إنسان رآه .

(١) العزيز هو لقب أقرب رجال الدولة إلى فرعون مصر كما يدل عليه معناه فهو بمثابة رئيس الوزراء الآن . وهو المتصرف في الدولة بعد الملك .

وفي سفر التكوين أنه رئيس الشرطة وحرس الملك وناظر السجن وأن اسمه (فوطيفار) ووصف بأنه خصى ، إلا أن الحصيان لا يتزوجون ، ولا يتولون المناصب السكبرى في الدولة ، وقيل أنه يلقب بالخصى ولو كان غير كذلك ، وهذا بعيد .

وبما يدل على أنه اشتراه لمعان تفرسها فيه :

* أنه مع ما هو فيه من الثراء وكثرة الخشم والخدم والعبيد والإماء والجاه والسلطان لم يأمن أحداً على يوسف غير امرأته^(١) نفسها : فهو يرض برعايته عليه السلام على جميع من عنده ويدفعه إليها لا إلى أى شخص عداها، يدفع إليها هذا الغلام الذى اشتراه ، وحرصاً عليه يأمرها أن تكرم مثواه : فلا تكلفه من الأعمال ما لا يطيق ، ولا الأعمال التى لا تليق إلا بالخدم ، ولا ترضه إلاهانة ، بل تكرمه فى ملبسه وما كله ومجلسه وتعامله معاملة توفر له كرامته وأن تجتهد الغاية فى رعايته ، كما لو كان ابناً حقاً .

• نبه العزيز امرأته إلى وجوب تنفيذ أوامره ، وبين لها السبب فى ذلك : وهو أنه يرجو منه النفع فى شئونه الخاصة وفى شئون الدولة ليخفف عنه أعباءها ، أو أن يتخذها ولدأ تقرر به الأعين ويكون وارثاً لهما فيعوضهما ما حرماه من إنجاب الأولاد .

وتقديم فعل الرجاء (عسى) دليل على أنه كان يعتقد أنه قد نال الامنيثين اللتين كان ينتظرهما بوجود يوسف عليه السلام .

وفى مآل يوسف عليه السلام إلى العزيز من الآيات التى كرم الله تعالى بها يوسف عليه السلام :

* أنه تعالى سخر ليوسف عليه السلام أكبر شخصية فى البلاد بعد الملك ، وهذا منتهى التكريم له عليه السلام . إذ سخر الله تعالى له العزيز ليبدل ما فى وسعه لغاية كبيرة وهى رجاء نفعه عليه السلام أو اتخاذه ولداً .

• وقاه الله تعالى من معاملة العبيد والممالك إذ جعل قلب العزيز متعلقاً به عليه السلام تعلق الآباء بالأبناء .

(١) المشهور أن اسمها (زليخا) بفتح الزاى وكسر اللام وقيل بضم أوله على هيئة التصغير . قال السدى هى (زليخا بنت غليخا) وقال مجاهد أنها (راعىل) وقيل (راحيل) وهذا خلط بين اسم أم يوسف عليه السلام واسم امرأة العزيز ولا مانع من أن يكون لها اسم ولقب ، وجميع هذه الروايات مصدرها العهد القديم .

* إن تيسير إقامته في بيت العزيز في أعز منزلة وأغلاها ، قد أعد يوسف عليه السلام الإعداد الكافي لحكم البلاد والتصرف في شئونها بما يحقق لها الخير ، فكان حينما تولى حكمها معقد البلاد ورجاءها في محنتها .

* كان سببا في مخالطته لكبار رجال الدولة بحكم وجوده في بيت العزيز مما مكنته من الاطلاع على عيوب الحكم وطرق علاجها ، وعرفه رجال الدولة على حقيقة شئهم .

* إن إعلام العزيز لامراته (زليخا) بأنه قد جاءها بغلام كريم قد يتخذانه ولداً كان ذلك من أهم الأسباب التي مكنت له عليه السلام في الأرض ، إذ فاض أمره حتى أن الملك طلبه ليصطفيه لنفسه ، وولاه حكم مصر ليواجه أحلك الاوقات وأشدّها حاجة إلى علمه وحكمته ومقدرته عليه السلام على تدبير الامور وتصريفها .

واختلفوا في تقدير عمره عليه السلام حين اشتراه العزيز ، فمنهم من قدره بثلاث عشرة سنة ، وآخرون قدروه بسمع عشرة سنة وذهب البعض إلى أن عمره كان ثلاث سنوات وهذا خطأ .

ويمكن تقدير عمره عليه السلام بعدة طرق منها :

* سرده عليه السلام لرؤياه على أبيه سرد العارف المتمكن ، وتنبيه والده عليه إلى عدم حكايته لآخوته .

* كيد إخوته له وغيرتهم منه ، فلو كان طفلا لما أثار فيهم هذه الغيرة الشديدة التي دفعتهم إلى التآمر عليه ، والكبير البالغ لا يغار مطلقا من حب والديه للأطفال الصغار بل إنه يشاركهم في هذه المحبة الطبيعية فضلا عن محاولة لوم الوالدين عليها . وهذا يؤكّد أنه كان في سن دون البلوغ ، وهذا هو ما أثار حفيظتهم عليه ، ولا يعقل أن يثور عصبية من الرجال أولى القوة والبأس لأن والدهم يحب طفلا أكثر من حبه لهم .

• إن إخوته طلبوا من أبيهم أن يرسله معهم يرتع ويلعب ويشاركهم رياضتهم ومبتغهم ورميهم وهذا يدل على أنه لم يكن طفلا أو صبيا بل غلاما دون البلوغ أو في مرحلة البلوغ .

• إن رائد الماء للقافلة حدد لنا مرحلة السن بأنها هي المقدرة «لغلام»، وهو لا يطلق بحال على من تعدى مرحلة البلوغ كما لا يطلق على مرحلة الطفولة الأولى .
• إن إخوته حينما اجتمعوا به في مصر وكان عليه السلام عزيزها ، لم يعرفوه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت مفارقتهم له قد تمت في سن سابقة لمرحلة التغيير في الصورة - مرحلة البلوغ - إذ أن التعرف على الشخص البالغ مهمل مهما غاب الإنسان عنه ، وخاصة إذا كانت مدة الغيبة لم تتجاوز مرحلة الشباب .

كل ذلك يجعلنا نرجح تقدير عمره بحوالى ثلاث عشرة سنة حينما اشتراه العزيز .

(ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين - ٢٢) .

للمفسرين أقوال في سن بلوغ الأشد ، فهو عند بعضهم من الأربعين وهو سن النبوة عند الجمهور .

وعند البعض دون ذلك : فهو عند الامام مالك وزيد بن اسلم بلوغ الحلم . وليس هو سن النبوة . وعند البعض ليس للأشد سن معينة ، بل هو يختلف باختلاف الأشخاص والبيئات ، ويرى آخرون أنه الفترة ما بين العشرين والثلاثين (١) .

وقال تعالى في شأن (٢) موسى عليه السلام :

(ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين - ١٤)

(١) الشهيد سيد قطب : في ظلال القرآن ج ١٢ / ٩٩ .

(٢) كان موسى في ذلك الوقت في مصر والنبوة لم تكن إلا بعد ذلك بسنوات وهو عليه السلام غائد من مدين .

(٢٨: القصص) ونهى الحق تبارك وتعالى عن قرب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾ من الآية ١٥٢ سورة الأنعام ومن الآية ٣٤ سورة الاسراء .

قلت قد جاء الاختلاف من تعدد وجهات النظر :

فمنهم من قصد من الحكم والعلم : النبوة ،
ومنهم من قصد من ذلك النبوة والرسالة (١) .

ومنهم من لم يقصد من الحكم والعلم لا النبوة ولا الرسالة مالم يكن هناك نص :

قال نظام الدين النيسابوري (قيل في الأشد ثمانى عشرة سنة وثلاث وثلاثون وأربعون إلى ثنتين وستين) (٢) .
ومن وجوه الإعجاز في الآية الكريمة :

(١) تكلم الامام ابن تيمية عن الفرق بين النبي وبين الرسول في كتابه النبوات فقال : (فالنبي هو الذى ينبت الله وهو نبيى بما أنبأ الله به . فان أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبينه رسالة من الله إليه فهو رسول ، وأما إذا كان إنما يعمل بالشرعية قبله ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) من الآية (٥٢) سورة الحج . . . فذكر إرسالهم النوعين ، وقد خص أحدها بأنه رسول فإن هذا هو الرسول المطلق الذى أمر بتبليغ رسالته إلى من خالف الله . . . فالأنبياء بنيتهم الله فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره وهم يثبتون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخبر والأمر والنهي) إلى أن قال [فقوله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) دليل على أن النبي مرسل ولا يسمى رسولا عند الإطلاق لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفون أنه حق كالعالم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الأنبياء . وليس من شرط الرسول أن يأتى بشرعية جديدة فإن يوسف كان رسولا وكان على مله إبراهيم] الح . . ص ١٧٢ : ١٧٣ من كتاب النبوات .

(٢) نظام الدين الحسن بن محمد القمى : غرائب القرآن و رغائب الفرقان ج ١٢ :

ص ١١٢ هامش تفسير ابن جرير .

* بيان ارتباط الحكم والعلم بمرحلة معينة من العمر يكون الإنسان قد بلغ فيها أشده واكتمل نضوجه وتمت صلاحيته للحكم والعلم إلا ماشاء ربك .
 * إن الحكم والعلم نعمة آلهية يؤتيها الله تعالى من يشاء من خواص عباده ، فيضع من أوتي ذلك كل شيء في محله المناسب لتحصل الحكمة المقصودة منه ، ويفعل الأولى في كل شأن من شؤنه لعله بالأصلح ، ومن لم يؤت الحكمة فليس بعالم ، ومن لم يؤت العلم فليس بحكيم .

* إن الإحسان الشرعي هو السبيل إلى الحكم والعلم بخلاف ما يظنه الناس ، وكل من اهتدى بهدى الأنبياء والمرسلين فإن له من هذا الإحسان نصيب وغير هؤلاء لا يشم منه رائحة .

* من رحمته التامة سبحانه وتعالى بعباده أنه يؤتي الحكمة والعلم لخاصته الذين اصطفاهم ، ليتعلق بهم ويهتدى بهديهم من طلب النجاة ، والتمس الفوز والسعادة في الدارين ولا نعمة أجل من هذه النعمة .

* إن الآية قد تقدمت آية المراودة مباشرة ، لإبعاد كل شبهة عنه عليه السلام ، وتنزيهه عن كل ريبة لا تليق بمقام النبوة والرسالة : لأن الآيات التالية تقص علينا ما حدث من امرأة العزيز لئلا يخطر في النفس شيء بالانسية له عليه السلام .

حل عليه السلام في بيت العزيز وبحلوله ترادفت النعم وتضاعفت البركات ، وتواترت الخيرات ، وتذلت الصعاب ، وتيسرت الأمور ، والعزيز يشعر بهذا التحول الذي لم يشعر به من قبل ، فالقصر قد تحول إلى جنة تغذيها أنوار يوسف عليه السلام ، والأمور تسير على أحسن الأحوال ، فسمت مكائنه عند العزيز ، وازداد تعلقاً به عليه السلام ، وعظمت ثقته فيه ، ووجده فوق ما كان ينتظره منه ويرجوه فيه ، فادخل في عقده الثالث حتى استند إليه التصرف في شؤنه الهامة ، لما لمسه فيه من علم وحكمة ، ونظر ثاقب ، مع سداد الرأي ، وأقامه قيماً على كل ما يملكه ، مستنداً إليه ما يستند الوالد الرحيم إلى والده الحبيب ، وإن يجد خيراً منه عليه السلام .

امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه :

ولكن الأمور كانت تجري بالنسبة لامرأته في اتجاه آخر . لقد عرفته عليه السلام غلاما كان موضع عنايتها ومحل عطفها وبرها ، وموضع نظرها طبقة لآوامر زوجها ، وها هو الغلام قد أصبح شابا مكتمل الرجولة والفتوة ، يزينه جمال يخطف الأبصار ويحير الألباب ، مع حسن في السمات ، وحلاوة في النطق ، وذكاء في التصرف ، يعز على كبار الشيوخ . . . واخذت نظرتها إليه تتحول ، وتختلف عما كانت تعهده في نفسها ، وشعرت بالعاطفة الجديدة تنمو بين جوانحها بقوة الإعصار وهي لا تستطيع لها دفعا ولا منها خلاصاً . لقد أصبحت تمنيها كما تمني المرأة حبيبها ، وساعد على تغذية هذا الحب ونموه قرب السواد ، والقدرة على تهية الخلوة ، والتمكن من الانفراد مع المحبوب بلا رقيب يحول بينها وبينه ، وقد قاومت نفسها ما استطاعت أن تقاوم يدفعها إلى المقاومة : مراعاة مكانة زوجها ، وفضله عليها ، وطهارتها وعفتها وسمعتها ، ومكانتها الاجتماعية العالية ، ومكانتها كسيدة يجب أن ترفع عن مغازلة فتاها والتدله في حبه وعشقه . هذا إلى أنه عليه السلام لم يترك لها أى منفذ تنفذ منه إليه ، وها هي ذى تتيح له الفرصة بعد الفرصة كي تجذب أنظاره إليها منتظرة أن يبدد منه ما يشجعها على نيل وطرها ، فنبذته ما عندها ، ولكنه لا يلقى إلى جمالها بالآ ، ولا إلى فتنتها اهتماما ، ولا يسهفها بشيء يساعدها على الظفر بمرادها ، ولا تشيم عنده بغيرزة الاتى سوى الطهارة والصفاء ومعاملتها كزوجة للرجل الذى اكرم مشواه ، فهو لا يرى فيها سوى زوجها العزيز ولا يتصرف إلا التصرف المناسب لكمال الخلق واستواء الرجولة التى ليست فى حاجة إلى المزيد من الاستواء ، فلم يزد ذلك نيران الحب المستعرة إلا وقدة ، وقد أذابت هذه الحرارة أسوار التستر التى أقامتها كبرياء المرأة التى تأبى أن تبذل أو تعرض نفسها عرضا يهينها فى أعز ماتملك .

وكان لا بد من تداعى جميع التحصينات التى تحتفى وراءها رغبتها الجائعة أمام ذلكم الجمال اليوسفى الخارق الذى ملأ عليها وجودها واستولى على قلبها

استيلاء قد تجاوز جميع حدود قدرتها على المقاومة ، مما جعلها تشرع في اتخاذ جميع الترتيبات التي تمكنها من الخلوة بفتاها ، ولم تعلم المسكينة أنها إنما تقف وجها لوجه أمام كمالات النبوة وجمالها وجلالها وروعها .

امرأة العزيز تدبر الخلوة مع فتاها :

لعل امرأة العزيز قد ظنت أن عدم التفات يوسف عليه السلام إليها إنما يرجع إلى أمور تحول دون ظهور مافي نفسه : مثل حياته منها ، لمكانة زوجها عنده أو لفضلها عليه أو لمكانتها الاجتماعية ، أو محافظته على سمعتها أن تلوكها ألسنة الخدم والحشم بسوء . لذا عزمت على إزالة هذه الحواجز بتوفير الخلوة التي لا تنالها العيون ، كما قررت أن تكون هي الداعية له . المصراحة بالرغبة فيه ، وذلك على عكس طبيعة الأنثى - مهما كانت يبيتها أو منبتها - التي تفرض على المرأة أن تكون في مثل هذه المواقف مطلوبة لا طالبة ، مرغوب فيها لازغبة متهافئة على رغبتها ، ولكنها ضربت بهذه الطبيعة عرض الحائط واستقر عزمها على أن تهبه نفسها وأن تترامى عليه عساها أن تتمكن من ارواء ظمئها القاتل ، وإن قطنى لطيب الحب الذي لم تستطع الصبر على اصطلاء نيرانه . وأن تنفس عن سرها ما لم تقدر على كبحه ولا كتمانها ، وكيف يطلب منها أن تصبر وكل ذرة في وجودها تسعى إلى فتاها ١١

(ورأودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك)
وتعدية فعل المرأودة (بعن) كناية عما يطلبه المرأة من الرجل إذا ما اشتتهه .
وعدم التصريح باسمها ، لأنها في موقف تقبح رؤيتها فيه ، والعرب تضيف البيت إلى المرأة فيقولون : ربة البيت ، وصاحبة البيت .

والمرأودة^(١) هي الطالب برفق ولين مع مخادعة ، ومحايلة ، للوصول إلى

(١) نذبه هنا إلى ما يساعد على فهم ماحدث فهما صحيحا طبقا للنص :

وهو ان المرأودة إنما هي شروع في الفعل ومعنى ذلك ان الهم بالمعصية يكون قطعا من المراحل السابقة للمرأودة .

المطلوب ، فهي قد استنفدت انتحال جميع الأسباب التي تمكنها من إبراز مفاتها
وعرض محاسنها ، ومواضع الفتنه من أذوتها ليقع بحبوبها في شراكمها ويستجيب
لها ، وهي تفعل ذلك آمنة مطمئنة لأنها في بيتها .

ولما لم يجدها جميع ذلك نفعا شرعت في تدبير الخلو التي تمكنها من نيل
مرادها ، فتخيرت يوما غاب فيه زوجها . واحتجت بما يتطلب صرف خدمها
لتأمن الرقيب ، وأخذت زخرفها وأزيت (وغلقت الأبواب)^(١) يعني جميع
الأبواب المفضية إلى مخدعها ، متخذة الحيلة والحذر من الأهل والحاشية والخدم ،
والذين استبقتهم من خدمها اشغلتهم بأية مهمة ، وغلقت الأبواب من دونهم بأية حجة ،
حتى تأمن من عيونهم ، ولما استوثقت من قيامها بالترتيبات التي تحول دون تعكير
صفو خلوتها ، أو مفاجأتها ، احتجت ببعض الشؤون لتدعوه عليه السلام إلى
مخدعها ، وشرعت في اجتذاب نظره إليها ، وإثارة اهتمامها ، والمرأة من
شأنها أن تكون مطلوبة للرجل لا طالبة له ، فهي تستدرجه بغريزة الأنوثة
المسلحة بها ، ليفعل ما تشتهيه هي ، دون أن تصرح له بما تريد ، بل مع إبداء
بما نعتها الصورية لذلك ، وتتوقف مهمتها عند بذل كل ما تستطيعه من فنون
الإغراء وضروره لمن وقع اختيارها عليه . ولما رأت أنه عليه السلام لا يابأه بقصدها ،
ظننت أنه ينجل منها ، فأرادت أن تزيل كل أثر للحياء ، وأن ترفع أية كلفة
قد تحول بينه وبينها ، ولم تتردد حينئذ في التصريح له بما لا تصرح به الأنثى في

= ولا يجوز بعد أن بادرت إلى تنفيذ خطتها لبلوغ مرادها وبعد أن دبرت مآبرته
وبعد أن حدث من الراودة من جانبها ما حدث أن يقال أنها لم تهتم بشيء وإنما جاء الهم
بعد ذلك كله ! ! وكيف يصح ذلك مع أن الهم هو مقاربة الفعل من غير دخول فيه لما منع
حال دون ذلك ؟ وقد رأيناها أخذت بجميع الأسباب الموصلة إلى الفاحشة فلا يصح أن
يقال أن هذا كله لم يتقدمه هم من جانبها ! !

(١) هذه الجملة وقعت حالا من فاعل راودته : أي راودته حالة كون الأبواب
مغلقة . وجهور المفسرين أنها سبعة أبواب .

هذه الأحوال (وقالت هيت^(١) لك) أى هلم إلى وأقبل على فقد وهبت نفسي لك ، وتهايت لهذه الساعة .

ولم يبق بعد هذه الدعوة السافرة أى لبس فى مقصدها ، ولم يبق أى شك فيما ترمى إليه وتبتغيه ، وانتظرت منه أن يطرح كل حياء منها ، وأن يستجيب لدعوتها له ، وأن يبادر فى السعى إلى ما طلبته منه ، بعد هذا التصريح الذى لا يحتاج إلى توضيح ، وهى التى اعتادت أن تأمر فتطاع وأن تؤمى فتجاب ، فما بالك وقد صرحت الآن بأنها تهب نفسها لفشاها ، وهذا التصريح منها بمثابة إطلاق آخر ما فى جعبتها النسائية من الحيل كما أنه بمثابة التفريط فى آخر قطرة من كرامتها .

وبدأت تحس بشدة الصدمة وذل القهر ، بل لو انقضت عليها الصواعق أو ألقيت من شاهق لكان أهون عندها من سماعها ليوסף عليه السلام وهو يجيب على عرضها السافر :

(قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون) من الآية ٢٣ .
ذهب مجاهد والسدى وابن اسحق أن الضمير فى (إنه) يعود إلى العزيز ، وجرى على ذلك بعض أهل التفسير ، فيكون المعنى : كيف أجازى بأسوأ خيانة فى الأهل ، من أحسن تعهدى ، وأمرك يا كرامى ، وانتمنى على نفسه وأهله وماله !!

واستبعد أبو حيان أن يطلق نبي كريم على مخلوق أنه ربه ، كما استبعد أن يطلق على العزيز أنه سيده ، لأنه لم يكن فى الحقيقة مملوكا له .

وذهب آخرون - وهو الأصح - إلى أن الضمير إنما يعود على لفظ الجلالة .
قال أبو حيان (والضمير فى د إنه ، الأصح أن يعود على الله تعالى أى أن الله ربي أحسن مثواي إذ نجاني من الحب وأقامنى فى أحسن مقام)^(٢) .

(١) فيها تسع قراءات : أبو حيان : البحر المحيط ج ٥ ص ٢٩٤ .

(٢) نفس المرجع السابق : ج ٥ : ص ٢٩٤ .

فيكون موقع (ربي) من الإعراب خبر إن ، أو بدلا من الضمير : وعلى الوجه الأول يكون المعنى إنه الله تبارك وتعالى و (أحسن مشاوى) خبر ثان - وعلى الوجه الثانى يكون المعنى : إنه خالقى الذى أكرمنى وسخر لى قلب زوجك الذى أوصاك يا كرامى فكيف أعصيه تعالى ؟ !

قلت : إن الآية الكريمة لم يجر فيها ذكر للعزیز حتى يعود الضمير فى (إنه) إليه ، وأقرب الألفاظ التى يمكن أن يعود الضمير إليها هو لفظ الجلالة ، إذ أن موقع الضمير فى الآية جاء فى اللفظ التالى للفظ الجلالة ، والضمير إنما يعود إلى أقرب الألفاظ إليه مالم تكن هناك قرينة مانعة من ذلك ، ولا قرينة هنا تمنع من تعلق الضمير بلفظ الجلالة ، فالمعنى على هذا يكون : إنه خالقى الذى أحسن إلى فلا أعصيه .

ونعتقد أن الذين أعادوا الضمير على العزيز إنما نظروا إلى امرأة العزيز التى لا نفهم من قوله (إنه ربي) سوى العزيز ، كما نظروا إلى لفظ - المشوى - الذى جرى على لسان العزيز فى بداية القصة - ولكننا نقول إن جريان المعنى على مراد يوسف عليه السلام وعلى مراد امرأة العزيز من وجوه الإعجاز فى الآية الكريمة .

بيان وجوه الإعجاز فى قوله تعالى :

(قال معاذ الله إنه ربي أحسن مشاوى إنه لا يفلح الظالمون) من الآية - ٢٢

- استعاذ عليه السلام بالاسم الأعظم الذى تتعلق به جميع الأسماء الحسنی والصفات القدسية ، وهذه الاستعاذة التامة تنبى عن هول المنكر المستعاذ منه . - فى هذا إشعار بأن الجريمة المستعاذ منها هى إحدى الكبائر التى تمس الأصول الخمسة التى جاءت الشرائع جميعاً بحفظها .

- إعلان بانصرافه التام عليه السلام عن هذا المنكر معتصماً بالله تعالى ومستجيراً به عز وجل فيجب عليها أن تأس من نيل مقصدها ، وهى على علم تام بطباعه عليه السلام لطول إقامته فى بيت العزيز .

— دعوة إلى الفرار إلى الله تعالى للوقاية من الموبقات والمهلكات والاستعانة به عز وجل لوقاية الإنسان من شرها، وشر النردى فيها .

— تصريح منه عليه السلام بأن الله تعالى قد أحسن لإيواؤه ، إذ جاء غريباً ودخل مصر ضعيفاً لا حول له ولا قوة ولا معين ولا أهل ، فأراه الحق تبارك وتعالى إليه ، وأحاطه بعنايته الشاملة وكلاؤه برعايته التامة : فكيف بعد ذلك كله يواجه خالقه عز وجل بكبيرة من أعظم الكبائر ؟

وننبه هنا إلى الفرق الكبير بين ما جاء في هذه الآية الكريمة على لسان يوسف (أحسن مشأى) وما جاء على لسان العزيز في الآية الكريمة (٢١) (اكرمى مشواه) . فالضمير في الأولى متعلق بالله تعالى ، وفي نفس السورة في أواخرها يحىء فعل (أحسن) والذي أحسن هو الحق تبارك وتعالى :

﴿ وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو ﴾ من الآية - ١٠٠ .
بل ما جاء الفعل (أحسن) في القرآن الكريم غير متصل بضمير إلا كان فاعله لفظ الجلالة :

وفي سورة القصص جاء في الآية (٧٧) منها :

﴿ وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض ﴾

وفي سورة الطلاق جاء في الآية (١١) منها ﴿ قد أحسن الله له رزقاً ﴾

— في الآية توجيه لطيف لامرأة العزيز إلى مراعاة حقوق الزوجية ،

كما يذكرها ذلك بأمر زوجها لها في بداية القصة (اكرمى مشواه) .

فينبغي عليها أن تقتدى به عليه السلام في هذا الموقف فتصون عرض زوجها الذي أحسن إليها وكان سبباً في تكريمها ورفع مكانتها الاجتماعية ، كما أنه السبب في النعم المحيطة بها ، ويقتضى كل ذلك عدم الالتفات منها إلى ما يسيء إليه ففضله عليها أعظم وأكبر فهي أولى من يحافظ على كرامة زوجها وسمعته دون حاجة إلى نصح أو إلى وعظ .

— بعد الاستعاذة بالله جاء يا حسنه تعالى إليه (إنه ربى أحسن مشواى)
فالله تبارك وتعالى وقد أحسن مشواه ان يجعل لأحد سبيلاً كي يدنس هذا
المشوى . فلا سبيل إلى الفاحشة مطلقاً . فإن المشوى الذى تدنسه الفاحشة
يكون مهيناً .

— إن معنى الكلام يكون تاماً على مراده عليه السلام وعلى مراد امرأة
العزیز فى قوله « إنه ربى أحسن مشواى » ، وفى ذلك من الاعجاز ما فيه فى ذلك
الموقف الدقيق ، فأغنى عن الشرح والتفصيل الذى لا يحتمله الموقف لخطورته .

— فى قوله « (إنه لا يفلح الظالمون) » تعليل إثر تعليل ، لصرفها عن قصدها
وتنبيه لها عسى أن تثوب إلى رشدتها . وقد نفى الفلاح نفيّاً قاطعاً عن الظالمين ،
ومهما اعتقد الظالم أنه سيكتسب من وراء الظلم من منفعة عاجلة أو لذة فانية
تافهة ، فإن مآله هو الخسران المبين ، وما أفلح ظالم أبداً فى تاريخ البشرية ،
ويدخل فى سلك الظلمة كل من سلك سبيلهم وسار على منهجهم ، وأقبح الظلم هو
ظلم الإنسان لمن أحسن إليه ، فما بالك لو جازى من أحسن إليه بأسوأ الإساءة .

استعاذ عليه السلام بالله الذى بيده ملكوت كل شىء وهو جل جلاله
الملجأ الذى ياجأ إليه كل مكروب ، ثم نبه عليه السلام إلى إحسان الحق
تبارك وتعالى إليه ، ولا يناسب أن يجازى الإحسان بالإساءة ، وختم بنفى
الفلاح نهائياً عن الظالمين ، ولولا الانقطاع الكلى عن الله تعالى ما رأى الظالم
فى ظلمه أى خير ، ولما أقدم عليه غير هيب ولا وجل .

(ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه . كذلك لنصرف عنه
السوء والفتشاء إنه من عبادنا المخلصين - ٢٤) :

وجدت امرأة العزیز منه عليه السلام الإعراض الكامل عن شأنها ،
والانصراف التام عن رغبتها ، كما لمست فيه عدم الاكتراث بها ، بل إنها بعد
أن عرضت نفسها صاغرة ذليلة عليه ، إذا هو يقف منها موقف المؤدب الذى
يذكرها بواجباتها ، ويوجهها إلى الاعتصام بالعفة والطهارة ، وينهاها ضمناً

عن هذه المحاولات الآثمة ، وهالها أن يتجاسر وهو فتاها أن يقف منها هذا الموقف الذى لم يخطر لها على بال ، وهى التى اعتادت أن تتلق نظرات الإعجاب بها ، وحركات الخضوع لها ، والاحلال لشخصها والطاعة لأوامرها .

فاعتبرت ذلك منه صفة آثمة موجهة إليها ، وضربة قد أصابها في صميمها ، بل قل إهانة لها لاتضاهيها إهانة ، وتحقير لها لا يماثلها أى تحقير ، هنالك أعمها الغضب فسلها كل تدبير ولم يترك أمامها سوى الانتقام ... فاندفعت بكل قوتها تبتغى البطش بمن أذلها ، لعلها تسترد بعض كرامتها ، ولما رآها عليه السلام مندفعة نحوه وأثار الغدر تسبقها : ثار غضبا لله تعالى وهم بدوره أن يبطش بها . . .

وفي هذه اللحظة الرهيبة رأى برهان ربه فأضاء له كل شيء ، إذ علم أن ضربها سيثبت عليه الفاحشة بحيث لا يمكن نفى ذلك عنه أبدا : فسيجلب صراخها اليهود من كل مكان . وسيكون التفسير الطبيعى لاعتداء رجل بالضرب على امرأة فى مخدعها أنه أرادها فامتعت عليه ، فأراد أن ينال بالعنف ما لم ينله باللين ... ومهما كانت قوة البراهين المؤيدة لبراءته فإنها جميعا ستلاشى أمام ما يوحى به هذا التصرف وسيتعذر بل يستحيل نفى الجريمة .

وقد اختلف المفسرون فى ماهية البرهان ، فبعضهم يقول إنه رأى أباه عاضا على أصبعه ، وبعضهم يقول إنه رأى جبريل عليه السلام ... ولكنهم يقولون إن البرهان الذى رآه كان ينهائى عن ارتكاب الفاحشة !!

ونحن نقول إن هؤلاء قد أخطأوا الحقيقة ، بل واجترأوا على مرتبة النبوة والرسالة ، إذ الحقيقة أن البرهان الذى رآه عليه السلام إنما ينهائى عن ضربها ويبين له أن النجاة من هذا الموقف الرهيب إنما هى فى مبارحة المكان بأقصى سرعة ممكنة لأن الاشتباك معها سيتخذ برهانا على محاولة ارتكاب الفاحشة وهذا ما لا يليق بمرتبة النبوة والرسالة التى يجب أن تصان عن الصاق مثل هذه التهمة البشعة بها ، ولا يصح لهذه المرتبة أن تكون موضع اتهام بفاحشة أبدا ،

فكيف يكون سبباً في التورط فيما يلوث سمعة النبوة والرسالة ، من حيث يريد دفع الفاحشة عن نفسه ؟ لقد وضح كل شيء بعد أن رأى عليه السلام برهان ربه فعلم أن ما هممت به سيكون في صالحها ، إذ سيثبت عليه ما تريده هي ، ولا مئيل إلى النجاة إلا في سرعة مغادرة المكان ، ولم تستغرق رؤية البرهان وقتاً بدليل استباقهما الباب معا ؛ إذ أدركت أنه قد سار في الطريق الصحيح ، فعدل عن ضربها وهاهو يشتد يسعى ليتخلص من هذا المأزق ، فبادرت لتحول دون خروجه لتنتقم منه لكرامتها .

ويرى البعض أنهما قد وصلا في المطاردة إلى الباب الخارجى للقصر ويرى آخرون أنهما قد بلغا باب المخدع ، والرأيان من التخمين الذى لا يعتمد على أساس . هذا ولو تأملنا في طبيعة تنظيم هذه القصور لوجدنا أن للقصر حديقة توصل إلى الباب الخارجى ، وقطع المسافة إلى هذا الباب يستغرق وقتاً فضلاً عن التعرض للانظار .

وباب المخدع في متناول اليد فلا يحتاج إلى كبير مجهود للوصول إليه . هذا إلى أن لقاءهما مع العزيز وضيئه يدل عن أن المطاردة قد تجاوزت هذا الباب ؛ إذ ليس من المعتاد أن يصطحب الإنسان ضيئه - أيا كانت قرابته - إلى المخدع خصوصاً من كان في منزلة العزيز .

والأبواب التى غلقت كانت متعددة ، فمنها ما يفضى إلى أجنحة الخدم ، ومنها ما يفضى إلى أجنحة أخرى في القصر ، ومنها ما يفضى إلى الباب الخارجى وهذا الطريق هو المقصود .

فالإنجاء إذن كان إلى فتح الأبواب المفضية إلى الباب الخارجى وعند إحداها اقتربت منه بحيث أدركت يدها قيضه من الخلف لجذبه بكل قوتها ، فانشط القميص بطوله ؛ بما يدل على قوة العزم من الجانبين : عزمها على منعه من الخروج وعزمه على الإفلات منها . فكان الاستباق على المعنى الذى قصده كل منهما .

وفي هذه اللحظة الحاسمة تتدارك الرحمة الآتية يوسف على السلام إذ يواجه
الطرفان فجأة العزيز وضيفه لدى الباب .

(والفياء) قال الامام البخارى : وجدا ، وهى قراءة عبد الله

(سيدها) زوجها (لدى الباب) عند الباب .

وشهد شاهد من أهلها :

فى هذا الموقف المروع تظهر قوة مسكر الأنوثة وصمودها الهائل للدفاع
عن كيانتها ، فها هى تواجه فجأة الرجل الذى كانت تبذل فى كل ما فى وسعها
لخيانته ، وتوغل فيما يشوه سمعته غير عابئة بمركزه ولا بفضله ولا بحقه عليها
وكانت صدمة المواجهة تقتضى أن تتداعى أمامه ، أو أن يظهر عليها الحرج ،
أو تنطق أحوالها بما كان يدور فى نفسها . ولكنها تمالكت أعصابها ، ولم
تعوزها الحجة فى موقف تذهب فيه كل فطانة ، ويتزعزع كل ثبات ، وبطير
فيه قلب الجرى . فلا يتضمن كلامها إلا ما يدل على البراءة من كل لائم والطهارة
من كل سوء ، وبدأت تحاول فى ذكاء خارق وسرعة مذهلة : علاج الموقف
بطريقة تتفق وصالحها .

بيان وجوه الاعجاز فى قوله تعالى :

« قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم »

١ - جعلت صدور إرادة السوء عن يوسف عليه السلام أمراً ثابتاً غير
مطروح للمناقشة ، وغير قابل للبحث - ولذا لم تطلب التحقيق فيما ارتكبه
بل طلبت توقيع الجزاء عليه لما ثبت وقوعه منه .

والذى وقع منه فى نظرها هو همه بضربها ، وهذا أمر لم يكن متوقفاً من
مثله لمثلها ، وكيف يجوز له أن يرتكب هذه الكبيرة وهو الذى يجب أن
يطيعها فى كل ما تأمر ؟ جبرى عمله هذا بالنسبة إليها مجرى السوء ، وهى أشدة
ذكاؤها جاءت بعبارة تؤدى معنيين لصالحها ، إرادة السوء منه تحتل أنه
حاول ضربها ، كما تحتل أنه قصد أن ينال منها ما لا ينبغي .

٢ — لم تخصص نفسها بإرادته للسوء ، بل عمت ليشمل أهل العزيز ، ومن المعتاد أن يقصد بالأهل الزوجة ولكن في الظروف غير العادية لا بد من التخصيص لتحديد المسؤولية حيث لا ينفع التعميم ، وكأنها جاءت بلفظ الأهل ليدخل في هذا الحكم كل ما يشمله هذا اللفظ في القصر بما في ذلك امرأة العزيز ، ولا يخفى ما في ذلك من تميع للقضية .

٣ — لو كان في نيتها التخلص منه عليه السلام والنجاة بنفسها لكانت بادئ ذي بدء ما جزاء من أراد بامرأته الفاحشة ، ولكنها جاءت مرة أخرى بلفظ عام وهو «السوء» الذي يتسع معناه لتجاوز الحد فيما بين الفتى وسيدته بالإهانة أو العصيان أو عدم تنفيذ أمر ما .

كما قد يفهم منه المغالاة ، أو الضرب الخ . . . فهي بالتعريض باتهامه تحاول صرف الانتباه عن حقيقة ما حدث .

٤ — مما يدل على شدة تمكنها من الموقف أن كلامها فيه إغراء ليوسف عليه السلام بالسكوت ودعوة إلى التعاون معها للخروج من المأزق ، يعني أنها ما زالت تطمع في قضاء وطرها ، ونيل بغيتها وكأنها تقول : في إمكانك أن أتهمك اتهاماً مباشراً بالفاحشة ، ولكنني أعطيتك فرصة للنجاة ، لعل ذلك يرضيك ويبيحك على مراجعة نفسك والسكوت عما حدث من جهة ، والرضوخ لي من جهة أخرى ، وفي ذلك ما يدل على أنها لازالت مصرة على استئفاف محاولاتها من جديد .

٥ — في دعواها أمام زوجها اعتبرت أن المسألة غير خاصة بالعرض ، بل بتأديب يوسف عليه السلام . وبلباقة حاولت توجيه الانتباه إلى بحث نوع العقوبة التي يستحقها ، وخشية تغليظها ، اقترحت بنفسها العقوبة المألوفة في مثل هذه الأحوال : وهي ليست بعقوبة التعدي على الأعراض ولكنها عقوبة من تجاوز حد الأدب إما بالسجن وإما بالتعذيب المؤلم .

فهي بمكرها قد جعلت برامتها فوق الشبهات ، وغير قابلة للمناقشة .

٦ — يتضمن كلامها تهديداً مستترا ليوسف عليه السلام بأنها هي صاحبة السلطان التي بيدها الأمر والنهى ، وهامى تقترح العقوبة التي توقع عليه ، ومن اقترح العقوبة في إمكانه أن يقترح العفو أيضا .

ومن قدم السجن في هذه المرة يستطيع أن يقدم التعذيب أو القتل مرة أخرى . ومن عزم إرادة الأهل بالسوء في هذه المرة ، يمكنه أن يخصص الأهل بالزوجة والسوء بالفاحشة في المرة القادمة .

فهي تزيه أنها سيدة الموقف ، لدرجة أنها تستغل الواقعة لتهديده عليه السلام من طريق الإشارة تحت سمع زوجها وبصره ، وليفهم أنه واقع في قبضتها لا محالة ، ولا مئيل للنجاة سوى الرضوخ لرغبتها ما دام في استطاعتها أن تفعل به ما شاءت وإن يتمكن من النجاة من مكرها وكيدها .

٧ — في إضرارها عن عقوبة الإعدام ، وذكرها للعقوبة التي تبقى على حياته عليه السلام وتقديمها للسجن على العذاب تريد أن توحى أن الذى حدث ليس بالأمر الجلل الموجب للقتل أو التعذيب ، وفي هذا ما فيه من تسكين لثائرة زوجها وتهديته وصرفه عن الظنون .

٨ — بالرغم من إعراض يوسف عليه السلام عنها ، فإنها كانت تسكن له أشد الحب : فهي تسكتفى في اتهامه بالتعريض والظن لتميع القضية الأساسية كما أنها لم تتجاسر على تلفيق جريمة محاولة ارتكاب الفاحشة لأن هذا ليس من مصلحتها : تعظيما منها لطهارته عليه السلام ، وخوفا عليه من أن يعامل بقسوة من أجل تزويرها وتضليلها القوم عن حقيقة ما حدث .

وهذا هو ما حملها على تقديم السجن وتأخير العذاب ، فهي لا تريد أن يمسه أحد بعذاب ، ولما أنها قد اعتادت أن تنفذ رغباتها الأولى فقد كانت واثقة من أن يكون مآله السجن ما لم يرضخ لرغباتها . كذلك أطلقت المراد من السجن ليحصل بأقل مدة ، ولو أرادت الحبس الطويل لقاتل أن يجعل من المسجونين كما هدد فرعون موسى عليه السلام .

وهي في جميع ما تقول تعلم أنها آئمة ، وأنه لم يعصمها من السقوط سوى عصمة يوسف عليه السلام ، ولكنها في نفس الوقت تخادع خداعاً يوصلها إلى مقصودها .

لم تكن امرأة العزيز تعلم أنها أمام شخص غير عادي : قد آتاه الله الحكمة وعلمه تأويل الأحاديث فلا يخفى عليه ما تبطنه في حديثها أو ما تضره في قرارة نفسها ، ولم تكن تعلم أن برامة النبوة من كل ريبة يجب أن توضع فوق كل شبهة ، ولما أن وجهة نظرها هذه تجعل الموقف متنافيا مع جلال النبوة ومراتبها السامية ، لذا لم يتردد عليه السلام في التصريح بحقيقة ما حدث دون محاباة أو حياء في الحق ، فكانت المفاجأة التالية أشد عليها مما حدث :

(قال هي راودتني عن نفسي) من الآية ٢٦ .

وما صرح عليه السلام بذلك إلا بعد أن بدأت هي أولاً باتهامه - أيا كان قصدها من هذا الاتهام - فوضعت في موقف لا يصح السكوت عليه إذ سينتهي حتماً إلى خدش مرتبة النبوة .

فلا بد من طرح القضية أمام العزيز على حقيقتها لا بصفته الشخصية فقط بل وبصفته الحاكم المنفذ للقانون ؛

أولاً : لأن مكانة العزيز عند يوسف عليه السلام مكانة عزيزة ، ولا بد أن يعلم الحقيقة .

ثانياً : لقد أصبح الأمر متعلقاً بإثبات برامته من كل ما يتنافى مع مقام النبوة الذي لا يحتمل أن يوجه إليه ما يمس العصمة أبداً .

فصرح غير هياب ولا وجل بموضوع القضية ، مقررأ أنها رارده عن نفسه ، مما ييطل أي ادعاء منها عليه . وعبارته عليه السلام - بخلاف عبارتها - يفهم منها كل شيء دون حاجة إلى تفصيل أو إضافات ، وما رآه العزيز أصدق شاهد على ذلك .

وقالوا : إن التعبير عنها بضمير الغيبة^(١) الذي جرى مجرى اسم الإشارة
لإيها مراعاة لحسن الأدب مع الأيما إلى الإعراض عنها .

قلت :

إن الخطاب موجه إلى العزيز فلا يصح أن يكون فيه ضمير خطاب لها ،
وفي هذا من الأدب ما فيه لأن العزيز هو صاحب الشأن ، ومن جهة أخرى
لا يعطيها ذلك فرصة للدخول مع المتكلم في جدل لا ينبغي بخلاف ما لو وجه
إليها الخطاب في هذا الموضوع الدقيق . كذلك لم يصرح بلقبها حيا من العزيز .

وبتصريحه عليه السلام تطورت القضية من اتهام عام له عليه السلام بإرادة
السوء بأهل العزيز إلى قضية أخرى واضحة المعالم ألا وهي اتهامها بالملاوذة ، المررد
ولا ينقصها سوى الشهود .

نعم إن العزيز يعلم أن هذا الفتى الذى يتهمها لم يعهد عنه الكذب ، ولم يعهد
فيه سوى الصدق والأمانة ، ومن هنا استمد الاتهام قوته ووضوحه ، فهو
ليس باتهام شخص عادى ، بل هو صادر عن ربيب العزيز الذى لم يعلم عنه
إلا أنه مثال الفضل والصدق والأمانة والوفاء والاخلاص والاحسان بدرجة
لا يمكن أن تشوبها شائبة .

وها هو العزيز قد شهد خاتمة الواقعة بنفسه ورآه وهو يشتد في طلب
الخروج وهى تطارده فى كامل زينتها لم يمسهما مخلوق بسوء . ولا يدل هذا
إلا على أنه كان يتحاشى ما تريده منه ، ويريد هو النجاة مما نطلبه وتشتهيه ،
ولا يعقل أن يقوم رجل بمراوذة انثى وهو فى نفس الوقت يفر إلى الباب
طالباً بالتخلص منها .

(وشهد شاهد من أهلها إن كان قيسه قد من قبل فصدقت وهو من

(١) قال ابن هشام أن هى ضمير لمن بالحضرة وكما يحدث فى الضمير المنفصل يحدث
فى المتصل « يا أبت استأجره » مع أنه كان حاضراً .

الكاذبين - ٢٦ - وإن كان قيصه قد من دبر فكذبته وهو من الصادقين
- ٢٧ - فلما رأى قيصه قد من دبر قال إنه من كيد كن إن كيد كن عظيم - ٢٨ -
عن مجاهد قال : حكم حاكم من أهلها . وقد تأتى الشهادة بمعنى القول فيكون
المعنى (وقال قائل من أهلها)^(١)

وقد تسلم المفسرون عن شاهد يوسف عليه السلام من وجوه :
(الأول) : أن هذا الشاهد هو القميص ، روى هذا القول عن مجاهد ،
فأنزلوا البيئته منزلة الشاهد وهذا غير مطابق للسياق ولا يقال عن القميص
إنه من أهلها .

(الثانى) : أنه كان ابن عمها ، ولا ينافى ذلك ما روى عن ابن عباس وعن
قنادة من أنه كان رجلا حكيما من أهلها يأخذ الملك برأيه ويستشيره ، إذ لا مانع
أن تكون هذه صفات ابن عمها .

وكونه من أهلها أولى بقبول شهادته فى حق المرأة لها أو عليها ، لأن
الظاهر من حال أقارب المرأة وأهلها عدم قصدتها بشئ فى عرضها ، فإذا
جاءت الشهادة مبرنة له عليه السلام كانت أقوى وأنتفى للتهمة والزم للمرأة
بها ، فشهادة القريب فى هذه الأمور أقوى من شهادة الغريب - ومسمى شاهدا
لأنه ثبت بكلامه صدق يوسف وبطلان دعواها عليه .

(والثالث) : إنه صبي^(٢) فى المهد ، وقد روى ذلك (عن ابن عباس وأبي

(١) الفراء : معانى القرآن ج ٢ ص ٤١ .

(٢) اختلف فى شاهد يوسف فقيل كان صغيرا وهذا أخرجه ابن أبى حاتم عن
ابن عباس ، وسنده ضعيف ، وبه قال الحسن وسعيد بن جبیر - وأخرج عن ابن عباس
أيضا ومجاهد أنه كان ذا لحية . وعن قنادة والحسن أيضا أنه كان حكيما من أهلها .
على أن الروايات لم تحدد أن شاهد المهد فى قصة يوسف عليه السلام كان خاصا بهذه
الواقعة فلا خلاف إذن بين الروايات .

والأحاديث التى جاء فيها ذكر من يتكلم فى المهد هى :

(لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة) الحديث وجاء فيه ذكر عيسى عليه السلام وصاحب =

= جريج والمرأة الاسرائيلية التي كانت ترضع طفلها وهذا الحديث رواه الشيخان والامام أحمد عن أبي هريرة .

• (ولم يتكلم في المهد إلا أربعة عيسى وشاهد يوسف وصاحب جريج وابن ماشطة فرعون) رواه الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة .

• (لم يتكلم في المهد إلا أربعة) الحديث . رواه الامام أحمد والبرار وابن حبان والحاكم عن ابن عباس . وجاء فيه ذكر عيسى وصاحب جريج وشاهد يوسف وابن ماشطة فرعون لما أراد فرعون اللقاء في النار فقال لها اصبري يأمة فإننا على الحق . وقد تعقب الطيبي ذلك بأن هذا يتعارض مع دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن أبي هريرة ، ورد الجلال السيوطي تعقيب الطيبي بأنه على جاری عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح ورواه الحاكم في مستدرکه عن أبي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين .

قلت : إن الطيبي إنما قد أشار إلى التوفيق بين الاطلاق وبين الحصر ، والوجه أن يحمل للمهد قيذا وعلى المناسبة قيذا .

• ووقع ذكر شاهد يوسف أيضا في حديث عمران بن حصين لكنه موقوف وروى ابن أبي شيبة من مرسل هلال بن يسار مثل حديث ابن عباس إلا أنه لم يذكر ابن الماشطة .

• وفي صحيح مسلم من حديث صهيب في قصة أصحاب الأخدود ان امرأة جيء بها لتلقى في النار او لتسكفر ومعها صبي يرضع فتقاعت فقال لها « يأمة اصبري فإنك على الحق » .

• وذكر الثعالب ان الضحاك في تفسيره ذكر ان يحيى تكلم في المهد .

• وذكر البغوي في تفسيره ان ابراهيم الخليل قد تكلم في المهد .

• وفي سير الواقدي ان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم في أوائل ما ولد .

• وقد تكلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مبارك الجمامة وقصته في دلائل

النبوة للبيهقي : -

وجمع الإمام السيوطي الذين تسكلموا في المهد في هذه الآيات :

هريرة وسعيد بن جبير وهلال بن يسار^(١)

ورد الجبائي كونه طفلا في المهد . لأن شهادته حينئذ تكون برهانا قاطعا والعدول عن الحججة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز . ورد الجبائي جائز ومقبول لو أن شهادة الطفل في المهد كانت واقعة حال وقوف العزيز لدى الباب . وترتيب الحوادث لا ينافي وقوع شهادة الطفل في أى وقت آخر . ولا يلزم أن يكون الناطق في المهد من أهلها أو من غيرهم لأن شهادته قاطعة .

(إن كان قيصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين ٢٦ وإن كان قيصه قد من دبر فكذبته وهو من الصادقين ٢٧) .

إن قطع القميص إن كان من الإمام كان ذلك دليلا على صدقها ، لأن الرغبة لو كانت منه ، والامتناع منها ، لأدى ذلك إلى قطع قيصه^(٢) من الإمام لا من الخلف .

تكم في المهد النبي محمد	ويحي وعيسى والحليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف	وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي	يقال لها تزي ولا تتكلم
وما شطة في عهد فرعون طفلها	وفي زمن الهادى المبارك يحتم

وقال القرطبي يحتمل أن يكون كلام الثلاثة المذكورين في حديث الصحيحين مقيدا بالمهد وكلام غيرهم من الاطفال بنير مهد ، لكن يرد هذا : التصريح الذى جاء في بعض الأحاديث بأنهم في المهد ؛ ففي رواية أن الصبي الذى طرحت أمه في الاخدود كان ابن سبعة أشهر وصرح بالمهد في حديث أبى هريرة فيكون احتمال القرطبي ليس بشيء .

(١) الجصاص : أحكام القرآن - ٣ ص ١٧١ .

(٢) قال ابن المنير : مقرر في اتباعها لمحا محتمل مثله في اتباعها له ، فإنها إنما تقدر قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صار امتقالبين فدفعته عن نفسها . وهذا بعينه محتمل إذا كانت هى التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صار امتقالبين ورد على ذلك الملامة صيغة الله الحيدرى بقوله (الظاهران دلالة كل من الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه ، فإنها كانت تقول هو طلبنى مقبلا =

وساق الشاهد (شهادته مساقا مأمونا من الجرح والطعن حيث صدرها بصورة الشرطية المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعا ، لأن الشرطية الأولى تعليق لصدقها بما يستحيل وجوده من قد القميص من قبل فيكون محالاً لا محالة ، ومن ضرورته تقرير كذبها . والثانية تعليق لصدقه عليه السلام بأمر يحقق الوجود ، وهو القذ من دبر فيكون محققاً البينة^(١) .
وقدم اشارة صدقها في الذكر لأن الشق من القبل محتمل وأما من دبر فهو يقينى .

هذا وإن قد القميص علامة من العلامات منضمة إلى غيرها ، بلغت مبلغ اليقين في الدلالة على كذبها ، لا أنها علامة يعول عليها في الحكم بل هى جارية بجرى المقويات والمرجحات .

اقتناع العزيز ببراءته عليه السلام :

(فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيد كن إن كيد كن عظيم - ٢٨)
فى رواية ساقها الطبرى أن الذى رأى هو العزيز وهو القائل إنه من كيد كن .

وقال آخرون إن الرأى هو الشاهد المعهود .

والاول أنسب للسياق ، فمن حق العزيز أن يصف زوجته بالكيد وليس من حق الشاهد الذى يجب أن يراعى مكانة العزيز .

(إنه من كيد كن) أى الأمر الذى وقع ، وإسناد المرأة لإرادة السوء إلى

على خلاصت نفسى منه بالدفع أو الفرار . وهو كان يقول هى الطالبة ففررت منها وتبعنى واجتذبت ثوبى فقدته من دبر) ، وابن النير افترض افتراضات خارجة عن تصريحات كل من الطرفين المعنيين ، ولم تكن هناك ضرورة لاقتراحها .

(١) تفسير أبى السعود : هامش مفاتيح النيب : ٥ - ص ١٨٤ .

يوسف عليه السلام ، وتديرها العقوبته بقولها (إلا أن يسجن أو عذاب أليم) .

ولما دلت الوقائع على غير ما كادت : قال العزيز إنه من كيدكن واحتيايكن معشر النساء ، ولم يخصها بالكيد ، حتى يقال إنها أتت أمراً شاذاً ، بل لأن ذلك معهود منهن جميعاً .

كأنه قيل : أنت التي راودتيه فلم يقبل ، ولما قصد الباب للتخلص منك ، اجتذبتيه إليك فشقت قيضه . فهو الصادق في اسناده المرادة إليك ، وأنت الكاذبة في نسبة إرادة السوء إليه .

ووصف كيدهن بأنه عظيم لأنه يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولا قبل للرجال باحتياله ، وهم لا يفتنون إلى كيدهن لدقته . ولأنه الطف وأعاق بالقلب ، وأشد تأثيراً على النفوس . .

قال بعض العلماء :

(أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فإنه تعالى يقول : إن كيد الشيطان كان ضعيفاً وقال للنساء (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به .

قلت .

هذه المقارنة لا وجه لها لأن ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى :

فقلنا أولياء الشيطان . إن كيد الشيطان كان ضعيفاً - (٧٦) ٤ : سورة النساء والخبر عن ضعف كيد الشيطان هو الله تعالى .

والخبر في الآية الكريمة عن كيدهن هو العزيز في مقابل كيد الرجال . ومكر الرجال أشد قال تعالى :

(وقد مكروا مكرمهم وعند الله مكرمهم وإن مكرمهم اتزول منه الجبال - ٤٦)

٢٤ : سورة الحجر : لا يسر الله

(يوسف أعرض عن هذا) : وقرىء (أعرض) بفتح الراء .
حذف حرف النداء لقرينه عليه السلام ، وفيه تلطف به ، وتقريب له
بندائة باسمه . أعرض عن هذا الأمر واكتمه ولا تتحدث به ، فقد ظهر
صدقك وثبتت نزاهتك .

(واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين) :
حل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أنه طلب
المغفرة من الله تعالى ، لأنهم كانوا يعتقدون بوجود خالق كما كانوا يعتقدون
في الحساب وفي الجزاء ، ويثبت ذلك ما جاء على لسان يوسف عليه السلام في
الآية الكريمة .

(وأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) من الآية ٣٩ .
ونسبها إلى الخاطئين ولم يقل الخاطئات تغليب التذكير على التأنيث واستدل
أبو بكر الاصم من هذا على أنه كان قليل الغيرة ، وتوسع البعض في هذا
المعنى حتى اتهموا العزيز بالعنة .
والذى نراه :

إن العزيز كان شديد الحب ليوسف عليه السلام ، يظهر ذلك منذ لقائه
الأول معه ، كما يظهر من تصريحه باتخاذ ولد ، ورشح هذا الحب بمخاطبته
ليوسف عليه السلام وازدياد علمه بخلقه ونبله واتصافه بكل ما يعلمه عن
الفضائل - وإذا به إزاء قضية جاءت بما لا يعهده فيه ، وتلصق به ما ليس من
طباعه ، ولم تساوره أدنى ريبة في براءته عليه السلام لهلول عهده به وخبرته
إياه ، وأمانته التي لا يرقى إليها شك في جميع شئونه وصلته القوية بالله تعالى
هذه الصلة التي لم يعهدها في إنسان غير يوسف عليه السلام - وها هي الوقائع
تبرته وتوجه أدلة الاتهام إلى المرأة .

ولا يعقل أن يسعى العزيز بعد ذلك في إيذاء يوسف عليه السلام خطأ
لفقته عليه امرأته - كل ما هنا لك أن امرأته قد وضعت في حيرة من أمره
بالنسبة إليه عليه السلام فإما أن يعهدها هي عن القصر وإما أن يعهده هو .

وأخيرا نجده يوافق فيما بعد على أبعاده عن طريق السجن حتى يسدل ستار النسيان على ما حدث ، وحتى لا تلوكه الالسة .

نسوة المدينة يشهرن بسمعة امرأة العزيز :

(وقال نسوة في المدينة إمرأت^(١) العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين - ٣٠)

ان النساء يدركن في مثل هذه الشئون ما لا يدركه الرجال ، ولا يفوتن ما يفوت على الكثير منهم ، وقد ادركن بغيرتهن ما تسكفه امرأة العزيز لفتاها من عشق قد ملك عليها مشاعرها وحواسها ، ولا يبعد من ناحية أخرى أن امرأة العزيز قد نفست عن نفسها فباحت بسررها إلى المقربات من النسوة لديها . ولم تعد قصتها سرا فقد لاكتها النسوة وتداولنها في المدينة وأظهرنها مكرامنهن بامرأة العزيز ؛ ونذكر هنا كلام الامام ابن القيم على ما تضمنته الآية الكريمة من وجوه هذا المسكر :

(١) إذا أضيف لفظ امرأة في القرآن العظيم إلى علم رسمت ناؤه مفتوحة وقد جرى ذلك في الايات التالية :

(١) ٣ : سورة آل عمران :

« إذ قالت امرأت عمران إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم - ٢٥ » .

(ب) ١٢ : سورة يوسف في موضعين في الآية ٣٠ ، والآية ٥١ .

(ج) ٢٨ : سورة القصص :

« وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون - ٩ » .

وهذه نفس مقالة العزيز حين دفع يوسف عليه السلام إلى امرأته . ويدل الفشل في الحالتين على إن الانبياء والرسل لا يتخذهم أحد أولادا ، والذي يريهم هو خالقهم ، ليس لبشر فيهم شيء ، والتربية من البشر لم تكن لله تعالى بل لنفع دنيوى . والحيانة في الأولى من امرأة العزيز وفي الثانية من فرعون .

بقول الإمام ابن القيم: (١)

هذا الكلام متضمن لوجوه من المكر :

(أحدها) : قولهن (امرأة العزيز تراود فتاها) ولم يسموها باسمها بل ذكروها بالوصف الذي ينادى به عليها ... بكونها ذات بعل ، فصدور الفاحشة من ذات الزوج أقبح من صدورهما بمن لا زوج لها .

(الثاني) : إن زوجها عزيز مصر ورئيسها وكبيرها وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها .

(الثالث) : إن الذي تراوده مملوك لآخر وذلك أبلغ في القبح (٢)

(الرابع) : إنه فتها الذي هو في بيتها وتحت كنفها حكمه حكم أهل البيت بخلاف من تطالب ذلك من الأجنبي البعيد .

(الخامس) : أنها هي المرادة الطالبة - (وهذا عكس للاوضاع الطبيعية التي تقتضى أن تكون هي المطلوبة) .

(السادس) : أنها قد بلغ بها عشقها له كل مبلغ حتى وصل حبها له إلى شغاف قلبها (٣)

= (د) ٦٦ : سورة التحريم :

« ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرات لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل إدخلا النار مع الداخلين - ١٠ - وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرات فرعون إذ قلت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين - ١١ - » .

(١) الأمام ابن القيم : إغاثة اللهفان ص ٣٨٣ .

(٢) يقصدن أنها مع علو مكانتها ومكانة زوجها تهين نفسها وتسخر لفتاها بفتها ، مع أن اللائق بمقامها هو الانصراف عن هذه النزوة والترفع عنها . وفي قولهن (فتاها) دون التصريح باسمه أو إضافته إلى العزيز منتهى التشنيع عليها .

(٣) أصبح حالها بحيث لا يمكن أن يخفى على أحد ، إذ أن حبها لفتاها قد ملكها بدرجة جعلتها تستهتر بعاقبة تهتكها ، ولاتبالى بما يترتب على ذلك بالنسبة لها أو لزوجها أو لأهلها أو من يعرفها .

(السابع) إن في ضمن هذا أنه أعف منها وأبر وأوفى حيث كانت هي المرادة الطالبة وهو الممتنع عفاً وكرماً وحياً وهذا غاية الذم لها .

(الثامن) أنهم أنين بفعل المرادة بصيغة المستقبل الدالة على الاستمرار^(١) والوقوع حالاً واستقبالاً ، وأن هذا شأنها . ولم يقل راودت فتاها ، وفرق بين قولك فلان أضاف ضيفاً . وفلان يقرى الضيف ويطعم الطعام ويحمل الكل — فإن هذا يدل على أن هذا شأنه وعادته .

(التاسع) : قولهن ﴿ إنا لنراها في ضلال ﴾^(٢) مبين ﴿ أى إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقباح ، فنسب الاستقباح إليهن ، ومن شأنهن مساعدة بعضهن بعضاً على ذلك ، فحيث استقبحن منها ذلك كان هذا دليلاً على أنه من أقبح الأمور وأنه مما لا ينبغي أن تساعد عليه ولا تحسن معاوتها عليه^(٣) .

(العاشر) : أنهم جمعن لها في هذا الكلام واللوم بين العشق المفرط والطلب المفرط فلم تقتصد في حبها ولا في طلبها . أما العشق فقولهن ﴿ قد شغفها حباً ﴾ أى وصل حبه إلى شغاف قلبها . وأما الطلب المفرط فقولهن ﴿ تراودفتاها ﴾ والمرادة الطلب مرة بعد مرة ، فنسبوا إلى شدة العشق وشدة الحرص على الفاحشة^(٤) .

(١) فهى بالرغم من افتضاحها أمام زوجها الذى عفا عنها وغفر لها ، بشرط أن تقدم على ما فرط منها وتستغفر لذنوبها ، هاهى لا تزال مصرة على جرمها مستمرة فى هواها (٢) انهن لا يحكن عليها مجازفة بل إن علمهن بصنيعها قد بلغ مبلغ المشاهدة والعيان ، وهن يصرحن بذلك غير خائفات من مؤاخذتهن على ما لا يمكن إنكاره ، غير متبقيات من مكانتها أو مكانة زوجها .

(٣) فكان ضلالها عن طريق الرشداً وانحرافها عن الصواب وعن سنن العقل ضلالاً مبدئياً واضحاً لا يخفى على أحد .

وهذا فى منتهى التشنيع عليها : إذا أجمعن على الشهادة ضدها ، مع التلويح بأنهن يترفعن عن الايتان بمثل ما أتت به .

(٤) كانت مقاتلتهن فى ظاهرها استقباح لسلوك امرأة العزيز ، وتحقير لدورها الذى تقوم به ، وفى نفس الوقت تحمل معايرتها بفشلها المبكى مع فتاها الذى أذلها

(فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعدت لهن متكاً ^(١) وآتت كل واحدة منهن سكينة وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم - ٣١) .

أرادت أن تقابل مكرهن القولى بمكر فعلى من قبلها يبطل مكرهن ويوضح عذرها فيما لمنها فيه ، فقررت استدراجهن إلى مجلس يتمكن فيه من مشاهدته عليه السلام عن كثب ليلمسن بأنفسهن مدى تأثير مشاهدتهن له في نفوسهن لتتخذ من أفعالهن عذراً لها يبرر تهتكها في حبه ، وحجة عليهن تسقط عذراهن لها ، وتظهر لهن أنها ليست كما تصورن ، وأنهن لو كن في مكانها لفعان ما فعلته أو أشد . فبيات لهن مجلساً في قصرها ودعتهن للحضور ، ولما اكتمل مجلسهن وحضر الطعام بين أيديهن وكان تناوله يحتاج إلى مسكين لتقطيعه ، وفيما هن مشغولات بمعالجة قطع ما قدم إليهن دعتهُ إلى الخروج عليهن (فلما رأينه أكبرنه) إذ خطف نور النبوة وجلالها وجمال صاحبها أبصارهن وأدهش الباهن ولم يلحظن عليه أى التفات إليهن أو ميل نحوهن (فلا جرم أكبرنه وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن) ^(٢) .

والتضعيف في فعل (وقطعن) ^(٣) إما بالنسبة لكثرة القاطعات وإما بالنسبة

= وأهانها حتى انتفض أمرها بين الناس ، وفي كلامهن تحديها بأنهن يستطعن إغراءه وقتلته لو جمعتن به فينجدن فيما فشلت فيه ، قال محمد بن اسحق : يانهن حسن يوسف فأحببن أن يرينه فقلن ذلك ليتوصلن إلى رؤيته ومشاهدته .

(١) قال العتبي الأصل فيه أن من دعوته ليظعم عندك أعددت له وسادة فسمى الطعام متكاً على الاستعارة . وعن مجاهد . متكاً ، طاماً يحزوا ، فيتكى التاطع على المقطوع بالسكين .

(٢) الفخر الرازى . مفاتيح الغيب - ص ١٨٣ .

(٣) الأكثرون من المفسرين على أن هذا القطع قطع جرح اطلاق فيه لفظ غاية الشيء على بدنه . قلت ورد في اللغة قطع يده بمعنى جرحها . قال القراء (وقطعن أيديهن) وخذشها . معانى القرآن ج ٢ ص ٤٢ .

لكثرة القطع في يد كل واحدة منهم وهذا هو المتبادر إلى الذهن لا ما روى أن المراد هو قطع أكمهم . وقد جرحن أيديهن لفرط انجذابهن نحوه عليه السلام إلى درجة خروج حركات الجوارح عن منهاج الاختيار فلم يكن هن علم بما يعملن . ولم يشعرن بالآلم لشدة استغراقهن في مشاهدته عليه السلام فكان شأنهن شأن قيس حين شاهد ليلي فالتقط الحجر ووضعته في راحته ولم يشعر بالآلم فتحرقت راحته وما شعر .

وقلن تنزيها لله تعالى وتعجبا من قدرته جل وعلا (حاش الله) (١) أي حاش أن يرمى مثل هذا بسوء أو أن يميل إليه (لأن تلك من أفعال البشر وهو ليس منهم إنما هو ملك) (٢) .

ولما رأين أنه عليه السلام ما التفث إليهن البتة كما يفعل الشباب ولا شمن فيه أثرا من آثار الشهوة أو نوازع البشر في مثل هذه المواقف بل شهدن عليه من الطهارة التي لا يتصف بها إلا الأنبياء ما جعلهن يصغنه بالملائكية ﴿ ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم ﴾ قد تطهر من الصفات الممودة في البشر وتجرد من بواعث الشهوة ونوازع الوهم والخيال . وقد بدأن بتنزيه الخالق عن السوء ثم بتنزيه عليه السلام من العيب على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره من المساوىء . فكان كيد امرأة العزيز أبلغ من كيدهن إذا تنهى كيدها إلى : وقوعهن فيما لمنها فيه من الافتتان بفتاها ، بما جعلهن يعذرنها في محبته بل ودعونه إلى الانقياد لها وتلبية رغبته وعدم التمرد عليها ، كما جعلتهن يقمن بدائل حتى لا يمكنهن نسيانته إذ قطعن أيديهن بدلا من تقطيع ما قدمته إليهن وذلك لفرط دهشتن التي غيبتهن عن شعورهن .

(١) قرأ أبو عمرو (حاشا) بإثبات الألف وهي رواية الاصمعي عن نافع ، من الحاشاة وهي التنحية والتبعيد ، وقرأ الباقر . بحذف الألف للتخفيف .
(٢) الجواهر الحسان للعلامة ٢ ص ٢٣٤ / ٢٣٥ .

ومن خفاء مكر امرأة العزيز الذي كان يدور حول قيامهن في حضوره عليه السلام بتقطيع^(١) أيديهن ، من خفائه أن النسوة لم تفتن إياه ولم تدركنه ، مع أنهن من طبقة لا تعوزها الفطنة في مثل هذه الأمور .

تصريحها أمام النسوة ببراءته عليه السلام :

لما ظهر لهن عذرها ، وتم لها إقامة الحجة عليهن ﴿ قالت فذلكم الذي لم تفتني فيه ﴾ .

(١) يخطئ في التأويل من يركز اهتمامه عند بيان معنى قوله (وقطعن) على أثر الفعل من جرح أو خدش إلخ . مع أن فعل (قطع) - بتشديد الطاء - في هذا اللوق يفيد علاوة على القطع ، معنى لا يفيد الجرح أو الخدش : ألا وهو وقوعهن تحت مؤثر قهرى استولى على أحاسنهن وملاك مشاعرهن ، وجملهن لا يدرين ما يفعلن بأيديهن ، وغيبهن عن الإحساس بما يفعلن .

فالجرح عمل شعورى له رد فعل يؤدي إلى إيقاف المؤثر ، ولكن التقطيع المفيد للتكرار اللاشعورى والذي لا تملك صاحبه السيطرة عليه لصدوره من مثل هذا المؤثر جعل المعنى يختلف اختلافا تاما عما يعطيه مجرد حدوث جرح بآلة قاطعة من سكين أو غيرها .

هذا ولا يستبعد أن تكون امرأة العزيز - زيادة منها في المكر - قد اتفقت مع النسوة المدعوات على مساعدتها في التخلص من فتاها بدلا من لومها في مجالس المدينة ، ومعايرتها بشدة تملقها به ، وحبها إياه ، وكانت من جانبها واثقة تماما من نجاح خطتها فلم يصدر منهن فعلا إلا ما توقعته .

ومما يؤيد هذا الوجه أنها أعطت كل واحدة منهن سكيناً سريعة البتر والقطع ، وقد يقتضى الأمر أن تكون كل سكين داخل غمد كالخنجر ، ويتطابرها بها بعض الحذر كيلا تنجرح يد من يسلها . فلما رأيته وعالجني ذلك أعلم السكاكين في أيديهن لا في جسم يوسف عليه السلام .

وسواء كان الأمر كذلك أو كان أثناء تناولهن الطعام فإن مكرها قد بلغ الذروة بما فعلته بما أسقط لومهن بل جعلهن بتوجيه اللوم إليهن أولى .

والإشارة للبعيد مع قرب المشار إليه وحضوره ، فيها بيان لسمو منزلته ،
وتفسيه إلى أنه مع قربه بعيد أن يوجد مثله :

فذلكم الذي صورته في نفوسكم أنه لم يزد عن كونه فتي من الفتيان
الذين تعجب بها قصوركم ، ولا يصح أن يصدر من ناحيتي بشأنه ما صدر لأن
مركزه دون مركزي بمراحل

وذلكم الذي قلتن في وفيه ما قلتن ، وعيرتني فيه بما عيرتني : ذلكم
له من رفعة المنزلة ما أيقنه ، وله من البهاء والجمال والجلال ما شاهدتن ، وهو
مع قربه بعيد المنال لا يدرك منه شيء جال في أذهانكم ، بل هو منقطع النظير
لا يضاهيه قرين وها أنتن الآن أمامه ، وها هو الآن أمامكم ، وبين أيديكم ،
ومع ذلك لم تصدر من إحداكم كلمة نابية في حقّه ، ولم تحاولن مهاجمته كما
توقعتن ، ولا يعوزكن السلاح إن أردتن مهاجمته فقد سرتن لكن بل صدر
منكم ما يجعلني معذورة كل العذر في أفتتانى به وبدأ مشكم ما يجعلكم باللوم
أحق : إذ لحقكم من نظرة واحدة أعظم مما نالني منه مع طول مكثه عندي .
وبعد أن اطمأنت إلى أنهن قد عذرنا في توليها به ، كشفت القناع عن
حقيقة الحال ، وخلعت العذار وصرحت بما حدث منها (ولقد راودته عن
نفسه فاستعصم) وأقربت بما سبق لها أن أنكرته أمام العزيز معلنة براءته عليه
السلام من أية تهمة أوربية (١) .

وتصريحها هذا يدل على شدة حبها له عليه السلام لدرجة جعلتها تستهتر
بنفسها في سبيله ولا تبالي بأى شيء يقال عنها .
يقول الزنجشري أن الاستعصام صيغة مبالغة ، يدل على الامتناع البليغ
والتحفظ الشديد ، كأنه في عصمة ، وهو يجتهد في الاستزادة منها ، وهذا
بيان لما كان من يوسف عليه السلام لا مزيد عليه ، وبرهان لا شيء أقوى
منه على أنه بريء لم يجر منه هم بفاحشة مطلقا .

(١) ولا يلتفت إلى قول من يقدر محذوفا بعد قوله (ولقد راودته عن نفسه)
فهذا ما لا يحتمله السياق أولا لمعنى وتقدير ما لا دليل على تقديره .

تهديداتها له عليه السلام :

« ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين » من الآية ٣٣ .
تصريح تلو تصريح ، ودليل يتلوه دليل على براءته عليه السلام من إرادة
شيء من السوء . وأن الإلحاح والطلب إنما كان من جانبها دون أية استجابة
مشجعة لها .

وفي هذه المرة خلعت العذار ، وطرحت الكتان والمرادة بعد أن أعلنت
عن حقيقة حالها وبعد أن ضمنت تأييد النسوة لها . . . فصرحت بعزمها
على نيل ما تشتهيه وأن يعتبر هذه الرغبة أمرا صادرا إليه يجب عليه أن يرضخ
ويستجيب له ، وإلا تعرض في هذه المرة إلى أسوأ معاملة من سجن وإهانة .

ومن تأمل هذا أدرك تماما أن الهم منها والهم منه عليه السلام في آية الهم
لم يكن إلا بقصد البطش والانتقام من جانبها والضرب والتأديب من جانبها عليه
السلام ، كما يتبين من ذلك أن القرآن العظيم يفسر بعضه بعضا وهذا من أسرار
الإعجاز ، فيسقط بذلك قول من قال بأن كان بقصد الطلب والرغبة بدليل
أنها هنا قد صرحت بأنه إذا لم يرضخ لها ليسجنن وليهانن حتى يكون من الأذلين
بعد أن كان عزيزا مكرما .

ولتمحو من نفسه أى أمل في أنها قد ترجع عما مولته لها نفسها خشية
الفضيحة ، ولتحكم حوله الحبل ، واتسد أمامه أبواب التخلص منها ، حتى
يأس فلا يجد أمامه مناصرا من إجابتها صرحت بما صرحت به أمام النسوة
علنا ومن شهادات عليها ، ليعلم أنها لا تخشى فيه أحدا . وإلى تخفى أمرها
خيفة من الاتهام .

وارادت النسوة تغطية ما فرط منهن من الغيب في حقها ، لتصفح عنهن
وترضى ، فساعفنها بنصحها على موافقتها والعمل على إرضائها خشية بطشها
إذا ما خالفها .

قال الطبري^(١):

(وهذا الخبر من الله يدل على أن امرأة العزيز قد عاودت يوصف في المرادة عن نفسه ، وتوعدته بالسجن والحبس إن لم يفعل مادعته إليه ، فاختار السجن على مادعته إليه من ذلك ، لأنها لو لم تكن عاودته وتوعدته بذلك كان محالا أن يقول (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه وهو لا يدعى إلى شيء ولا يخوف بحبس) .

المرادوات الجماعية :

بعد هذا المؤتمر الذي عقدته امرأة العزيز اتشفتي من نسوة المدينة ، تمكنت بمكرها وكيدها ، أن توقعن فيما شنعن عليها ، وحدثت مباراة بينهن أيهن تفوز بيوسف دون غيرها ، ومن هذه التي سيكون من نصيبها لتفخر على جميع نساء عصرها ، وكأنهن قد عقدن رهانا في هذا الشأن .

وأصبح قصر العزيز مهيأ لنساء الطبقة العليا في المجتمع ، ولا مطمح لمن سوى رؤيته عليه السلام ومرادته ، وكانت امرأة العزيز واثقة من فشلن جميعا فهي أدري بطباعه عليه السلام .

وقد كان ما حذرته إذ رجعن بخفي حنين أمام عصمة النبوة وجلالها ، وقد وصفنها دون دراية منهن بشأنها إذ قلن (إن هذا إلا ملك كريم) فصفاته عليه السلام مقترنة بصفاء النبوة وطهارتها .

وأقامت امرأة العزيز الحجة عليهن جميعا ، وأثبتت تدهنهن في حب يوسف عليه السلام بمجرد نظرة أولى : فما بالك بها وهي التي يعيش معها في قصرها ، وإن شامت رأته في أية لحظة ، وقد أعلنت أمامهن جميعا أنها هي التي راودته فاستمعن ، فكيف يردن نجاحا فيما فشلن فيه ؟

(١) جامع البيان : ج ١٢ ص ١٢٤ : ١٢٥ .

الفصل الثاني

مناقشة أقوال المفسرين في آية الهم والبرهان

من الغريب أن جمهور المفسرين وأهل السير قد اتجهوا فيما يتعلق بالهم والبرهان اتجاهات لا تتفق مع النص القرآني ، فتورطوا فيما يرده صريح القرآن العظيم وصحيح السنة المشرفة ، وفيما يتنافى مع جلال النبوة والرسالة وفيما لا يليق بالأنبياء والمرسلين المبلغين لرسالات الله تعالى بل ويتناقض مع ما وصفهم الله تعالى به من كريم الأخلاق والشيم .

ولتيسير الإحاطة بتفصيلات هذا الموضوع الخطير ، قسمنا اتجاهات التأويل في هذا الشأن إلى أربعة اتجاهات :

(الأول) :

اتجاه علق الهم بالفاحشة من الطرفين وقد ارتكز أصحابه على أمرين :
أولهما : تخفيف الهم بالفاحشة في حق يوسف عليه السلام ، وتغليظه بالنسبة لامرأة العزيز : وهذا ما تأباه قواعد اللغة ، ويتعارض مع السياق .

ثانيهما : الاعتذار بأن ما وقع منه عليه السلام كان قبل نبوته ، وكأنهم يريدون تبرير كلامهم دون توجيه الاعتراض عليهم بعصمة الأنبياء ومعنى ذلك إخضاع النبوة للتقديم والتأخير حسب تقدير المؤلفين لأفعال الأنبياء .

ومن الطيبي أن يقرر أصحاب هذا الاتجاه أن البرهان الذي رآه عليه السلام إنما هو آية حالت بينه وبين ارتكاب الفاحشة . وكان الأنبياء كانوا في حاجة إلى معرفة الأصول الخمسة التي يحافظ عليها الإسلام في كل عصر فاحتاجوا إلى زاجر ينههم إلى المحافظة عليها .

(الثاني)

اتجاه خلط بين الهم وبين باقى مراتب القصد ، وأصحاب هذا التأويل قد أخرجوا الهم عن معناه الحقيقي ، فتناقض تأويلهم مع النص . -

(الثالث)

اتجاه اعتمد على المغايرة بين متعلق الهم بالنسبة للطرفين ، وأصحاب هذا الاتجاه جعلوا هم امرأة العزيز متعلقا بالفاحشة ، وهم يوسف عليه السلام متعلقا بالضرب أو بالدفع ، وهى مغايرة غير مقبولة لا شكلا ولا موضوعا لعدم اعتمادها على أساس أو دليل .

وهذا الفريق قد تردد فى تعيين البرهان : ما بين آية تنهى عن الفاحشة أو آية تنهى عن الضرب .

(الرابع)

اتجاه نفى حصول الهم نهائيا فخرج خروجا تاما على النص القرآنى المصرح بالهم لفظاً ، وتأكيذا . وهؤلاء قد جعلوا البرهان آية تنهى عن فاحشة لم يهم بها عليه السلام أصلاً .

والأقوال فى هذا الموضوع لو جمعت لجأت فى مجلد ضخمة ، لا صلة لمعظمه بالتأويل السليم ، ونكتفى بعرض نماذج تمثل كل اتجاه منها مع تعقيب يبين وجه الخطأ فيه .

(أولاً) الاتجاه الذى علق الهم من الطرفين بالفاحشة

ذهب إلى هذا الاتجاه معظم المفسرين وأهل السير وأمازات كتب التفسير بالمأثور (١) بالفتح المعلى فى سردها للروايات التى تؤكد هذا التعلق دون تمحيص .

(١) اتفق المفسرون على أن التفسير بالمأثور يشترط فيه التقيد بأربعة مصادر : تفسير القرآن بالقرآن .

= — ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديث في تفسير الآية .

— ماروى عن أحد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

— ماروى عن التابعين رضى الله تعالى عنهم .

وننبه في هذا المجال إلى الأمور الآتية : —

أولاً : إن كل تفسير صحيح مصدره الكتاب والسنة تبطل معارضته بأي تفسير دونه في الدرجة كما لا يحل القول بالاجتهاد فيها لاسوغ للاجتهاد فيه .

ثانياً : إن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً والسنة المشرفة مبينة أجلى بيان لكتاب الله تعالى :

قال الامام ابن كثير : إن أصح الطرق في التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجل في مكان فإنه قد بسط في موضوع آخر ، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله تعالى [كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن قال الله تعالى :

﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله . ولا تكن للخائنين خصيماً — ١٠٥ ﴾ سورة النساء .

وقال تعالى ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون — ٦٤ ﴾ ١٦ : سورة النحل] .

قال الإمام ابن تيمية : يجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معانى القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ — من الآية ٤٤ سورة النحل — يتناول هذا وهذا .

والبيان هو التبليغ والايضاح والشرح والاطهار : فالبيان هو السنة يقول البهارى إن السنة هي (ما صدر عن الرسول غير القرآن من قول وفعل وتقرير كذا في شرح المختصر ، أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة) البهارى : مسلم الثبوت ج ٢ ص ٦٦ .

ولا يمكن أن تصح الاعمال طبقاً لأحكام الشريعة ما لم تأت طبقاً للهدى المحمدي .
يقول المحدث المارفي الأستاذ محمد الحافظ التيجاني في كتابه « سنة الرسول صلى
الله عليه وسلم » ص : ١٣ .

(والمؤمن لا يجوز له أن يفعل فعلاً أو يقول قولاً إلا إذا علم حكم الله فيه فإن كان
واجباً أتى به على سبيل الوجوب ، وإن كان مندوباً أتى منه ما أستطاع ، وإن كان حراماً
تركه ، أو مكروهاً ابتعد عنه ما أستطاع ، إلا إن كان هناك مصلحة تنقضي معها الكراهة ،
وإن كان مباحاً ، فهو مخير في الفعل والترك على الأصول والقواعد المبينة في شرع الله) .
وأخرج الإمام أحمد في مسنده والإمام أبو داود في سننه كلاهما يخرجه عن المقدم بن
معد يكرب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ألا إنني أوتيت الكتاب ومثله معه ،
ألا يوشك رجل شبعان متكئ على أريكته يقول : عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من
حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه) الحديث . . . فمن دعا إلى دعوة فيها
إهمال للسنة أو تهاون فيها فقد دعا إلى تقويض الدين من أساسه ، ومن فعل ذلك عامداً
متعمداً فقد خلع ربة الإسلام من عنقه .

وروى الحاكم في المستدرک عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال « لا ألفين أحداً منكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري ، مما أمرت
به أو نهيت عنه فيقول : ما أدرى ، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » . قال الحاكم
حديث صحيح » على شرط الشيخين وأقره الحافظ الذهبي .

ورواه الحاكم بإسناد آخر رجاله رجال الصحيحين غير موسى بن أبي موسى
الأشعري الذي ذكره ابن حبان في الثقات .

وأخرج الترمذي نحوه بإسناد آخر وقال حديث حسن صحيح من هذا الوجه .

ثالثاً : إن عدم الاهتمام إلى تفسير كتاب الله تعالى بكتاب الله عز وجل ، والسنة
المشرقة ليس معناه طلب ما هو ليس بموجود ، في الكتاب والسنة ، حاشا لله تعالى .
بل معناه أن فهم الشخص قاصر عن إدراك المعنى من الكتاب والسنة ، فيستعين حينئذ =

— عما كتبه الأئمة المحققون لمعرفة ما لم يستطع هو الاهتداء إليه، فإنه واجد ما يريد عند أحدهم، فإذا لم يهتد إلى بغيته سأل من عنده علم من الكتاب حتى يجد ما يريد وفوق كل ذي علم عليم.

رابعاً : إن الصحابة رضوان الله عليهم يمثلون أعلى مراتب الفهم في الأمة المحمدية لكتاب الله تعالى، لما شاهدوه من القرائن والاحوال التي اقتصوا بها دون سواهم لاسيما من كان منهم أشد ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا قل الاستفسار بينهم عن معاني آي الذكر الحكيم، ثم أخذت الحاجة إلى التفسير تشتد كلما بعدت الشقة الزمنية عنهم وانحرفت القرون عن منهاجهم.

كذلك كانوا رضوان الله تعالى عليهم يتخرجون من تفسير آي الذكر الحكيم إذا ما طلب ذلك منهم فلا يقولون إلا عن علم، خشية مخالفة المعنى المراد. وتأمل فيما قاله الصديق الأكبر — أبو بكر رضى الله تعالى عنه (أى سماء، تظانى وأى أرض تظانى وأين أذهب... إذا قلت فى حرف من كتاب الله بغير ما أراد الله).

وقد اشتهر نفر قليل منهم بالتفسير من بينهم عبدالله بن العباس رضى الله عنهما الذى دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جاء فى الحديث (الهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل) رواه الشيخان والإمام أحمد والطبرانى. وقد برع فى التأويل حتى قال عنه عبد الله بن مسعود « نعم ترجان القرآن عبد الله بن عباس ».

وهناك تفسير مطبوع ينسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ويحتاج إلى تحقيق نسبة ما جاء فيه إليه، إذ يروى عن الإمام الشافعى رحمه الله تعالى أنه قال لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيهة بمائة حديث.

خامساً : اختلف العلماء فى حكم قول الصحب رضوان الله تعالى عليهم فى التفسير، فقرر البعض أن له حكم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه من باب الرواية لا الراى وقال آخرون بل له حكم الموقوف.

وقد حسم المسألة الحافظ ابن حجر بأن أقوال الصحابة فى هذا الشأن لها حكم المرفوع — كما قررره الحاكم النيسابورى — ولكن بشرطين :

= الاول : أن تكون مما لا مجال فيه للرأى كأسباب النزول وأحوال القيامة وغير ذلك .

الثانى : ألا يكون الصحابى معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا .

أما أقوال التابعين فى التفسير فقد عدّها بعض العلماء من المأثور، وعدّها آخرون من التأويل بالاجتهاد .

سادساً : تنبه إلى عدم الخلط بين باب التفسير فى كتب الحديث وبين كتب التفسير بالمأثور على وجه الاستقلال، وبشأن باب التفسير فى كتب الحديث يذكر الإمام السيوطى أن (الذى صح من ذلك قليل جداً بل أصل المرفوع فى غاية القلة) [الاتقان ج ٢ ص ١٧٨] وأغلبه فى تفسير آيات الأحكام :

ويقول الحافظ ابن حجر (اشتمل كتاب التفسير فى صحيح البخارى على خمسمائة حديث وثمانية وأربعين حديثاً من الأحاديث المرفوعة وما فى حكمها: الموصول من ذلك أربعمئة حديث وخمسة وستون حديثاً والبقية معلق وما فى معناه ، المكرر من ذلك فيه وفيما مضى أربعمئة وثمانية وأربعون حديثاً، والخالص منها مائة حديث وحديث ، وافقه مسلم على تخريج بعضها ولم يخرج أكثرها لكونها ليست ظاهرة الرقع) - فتح البارى للحافظ ابن حجر : ج ٨ ص ٦٠٤ .

قلت :

الكلام هنا على الأحاديث المروية فى باب التفسير فى كتب الحديث ولا يقصد منه بيان دور السنة المشرفة فى تفسير القرآن العظيم ، إذ لا يختلف اثنان على أنها مبينة لكتاب الله تعالى كما قطعت به نصوص الكتاب والسنة .

سابعاً : تحامل جمهور المفسرين بالمأثور وأنصارهم على من اجتهد فى التفسير واعتبروا ذلك قولاً بالرأى فى كتاب الله تعالى ، وتحاملهم مردود من وجوه منها : —

الأول : أن ما يوجهه هؤلاء إلى غيرهم يصح أن يوجه مثله إليهم ، إذ يقال لهم : إنكم

== لم تبلغوا درجة تمكنكم من تبيين ما جاء في كتب التفسير بالمأثور وقد ظهر من تتبعها أنها تشمل على روايات تحتاج إلى المراجعة والتحصيل ، إذ زخرت التفسير بالمأثور بأقوال نسبت إلى الصحابة والتابعين بل ورفعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيها الصحيح والحسن والضعيف والواهي والموضوع ، وبعضها عبارة عن خرافات نقلت عن أهل الكتاب وخرجت على أنها أحاديث وهي ليست من التفسير في شيء . وغلب الضعيف على التفسير بالمأثور لتهجينه بروايات بها الزنادقة والملاحدة والفلاسفة وأهل الأهواء ومن تستر بالإسلام لينال من الإسلام ، هذا إلى قطعهم بكلام القصاص ومن جرى على شاكلتهم ، وزاد الطين بلة أن معظم هؤلاء المفسرين قد عنوا بجمع هذه الروايات مكتفين للخروج من المهدة بذكر إسنادها مع عدم التمرض لنقدتها ، تاركين ذلك لميرهم من الأئمة فظن الجاهل أن سكوتهم عنها قبول لها .

ولا يجوز الاحتجاج بهذه الروايات إلا بعد تطبيق منهج علوم الحديث عليها ، هذا وقد انبرى بعض أئمة علم الحديث رواية ودراية لتخريج الأحاديث التي اشتملت عليها بعض أمهات كتب التفسير بالمأثور وقاموا بضبطها إسناداً ومقتناً ، فسهبوا على الفقهاء وعلماء الأصول مهمة النظر فيها .

وإن مواصلة هذه المهمة الجليلة من أوجب الواجبات التي تجابه علماء التفسير اليوم ، بحيث لا تطبع هذه الكتب إلا وهي محققة مصححة مع التعقيب على كل رواية بما يثبتها أو ينفيها — وقد ترك لنا الأئمة الأعلام نماذج تسير على ضوئها ونهتدي بهديها .

الثاني : إن الاجتهاد في التفسير لا يعنى عدم التقيد بقواعده ، بل هو يعتمد أساساً على نفس المصادر التي يعتمد عليها التفسير بالمأثور فتركز على ما صح في الأصول والفروع والعقيدة والشريعة مع زيادة أن المجتهد يكون في الواقع أشد تمسكاً بالروايات الصحيحة من مفسر بالمأثور لأم له سوى جمع الروايات دون تحصيلها .

وإن النتائج الخطيرة المترتبة على تخريج روايات يثبت بعد البحث أنها موضوعة أو أنها عبارة عن نقل جزافي عن أهل الكتاب يتعارض مع نصوص الكتاب والسنة ، هي نتائج أشد خطورة من الخطأ في الاجتهاد بمراحل .

= ومنعنا من اللبس نذهب إلى التفرقة بين أمرين: أولهما التفسير بالاجتهاد وهو المبني على ما ذكره العلماء من الشروط، وثانيهما القول بالرأى ولا نسفيه تفسيراً إذ لا وزن لقول من يخوض في القرآن برأيه دون تقيد بقواعد علم التفسير ومن يفعل ذلك فليس بمفسر بل هو مفتر كذاب قد وقع على أم رأسه في الهاوية ، ويكفيه تهجمه على كلام الله تعالى بنير هدى ولا كتاب منير .

هذا ولا يصح تفسير باجتهاد ما لم يكن مبنياً على الشروط المعتمدة عند أئمة هذا الشأن، ونرى أن المفسرين بالمأثور لم يقصدوا بهذا التصديق إلا غلق الأبواب أمام أهل الأهواء الذين يريدون أن يضلوا عباد الله تعالى ، فهو من باب سد الذرائع في نظرهم .

(الثالث) لما كانت علوم القرآن العظيم لا يمكن حصر نهاياتها ، ولما كانت جميع العلوم اليقينية مفسرة للقرآن العظيم ، فقد تطلب ذلك بداهة عدم إخضاع التفسير لزواية واحدة يمثلها العلم أو العلوم التي برع فيها المفسر أو تخصص فيها ، فقد أدى ذلك إلى تأثر كل تفسير بتخصص المفسر ولونه العلمي ، فإن كان محدثاً غلب عليه الحديث وعلومه ، أو فقيهاً غلبت عليه علوم الفقه ، أو أصولياً غلبت عليه علوم الأصول ، أو إخبارياً غلبت عليه علوم التاريخ والسير ، وأهل الكتاب ، وإن كان لغوياً غلبت عليه علوم البلاغة والآداب والنحو ، وإن كان بارعاً في المقائيد غلب عليه علم الكلام والفلسفة ، حتى أصبح كل تفسير مصطبغاً بلون صاحبه ، الذي لا يجذب انتباهه غير تخصصه ، ولوفاته الكثير من المعاني التي يتطلبها النص ، ولو حاول الخروج من دائرة اختصاصه لا خطأ أحياناً في البديهيات . وهذا هو ما دعا البعض إلى تكفير من خالفهم ولو كانوا في تفسيرهم غير خارجين على الكتاب والسنة ، مثل من كفر من قال بكروية الأرض أو دورانها ، ومن يكفر من خالفه في تفسير بعض آيات العقيدة الخ... كذلك أدى إخضاع التفسير للتخصص إلى تحريف الكلام عن مواضعه .

(الرابع) أن الفهم في كتاب الله تعالى ليس مرده فقط إلى كثرة النقل أو إلى كثرة الاطلاع في جميع العلوم ، فقد يصرف الإنسان عمره في تحصيلها ثم إذا به لا يستطيع أن يأت بشيء في فهم الكتاب العزيز الذي لا تنتهي معانيه ، ومعظم هؤلاء لا تزيد =

== درجة فهم الواحد منهم في كتاب الله تعالى على مستوى القدرة على النقل السقيم، ولذا ازدهمت المكتبة العربية بتفاسير غير مرتبطة . بمقاصد القرآن العظيم : ولكي نوضح الأمر نضرب مثلاً برجل قد قضى عمره متخصصاً في فقه المذهب الحنفي والاطلاع على كل ما صدر عن المذهب ، ومع ذلك فإن هذا الاطلاع قد لا يؤهله لأن يكون . من الطبقة الرابعة ولا العاشرة من فقهاء مذهب . . بل يوجد من يطلع في كتب المذهب طول عمره ، وإذا به تحفى عليه البديهيّات ، وقد يتفوق عليه من وضع أول قدم في دراسة المذهب وعنده القابلية لفهمه ، والصلاحية للاجتهد فيه .

قالهم في كتاب الله تعالى بمد تحصيل جميع الشروط التي قررناها الاثمة مرجحه الاساسى هو الاقتداء . برسول الله صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته الشريفة . . . وما من آية من آى الذكر الحكيم يمكن التوصل إلى تجليتها تجلية صحيحة إلا عن هذا الطريق وهو بحر واسع لا يحسن الملاحة فيه إلا من تمسك بهدى مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هذا الوجه تفاوتت القدرات في فهم معانى القرآن العظيم ، وهذا هو الفقه الذى يؤتاه الرجل فى كتاب الله تعالى ، وهذا هو التفسير الذى لا يخرج عن الكتاب والسنة أبداً ، وهذا من الإعجاز القرآنى الذى اقتضى ألا ينال كتاب الله تعالى إلا من عمل به (واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم) من الآية ٢٨٢ من فسطاط القرآن سورة البقرة .

ولقد رأينا من يصرف عمره فى الاطلاع لتأويل كتاب الله تعالى فإذا باجتهاده يؤديه إلى تحريف الحكم عن مواضعه وتطويع القرآن العظيم لخدمة هواه أو لخدمة الحكم أو لخدمة النظريات الدنيوية الباطلة إلى غير ذلك من وجوه الباطل (قل كل يعمل على شاكته فريكم أعلم بمن هو اهدى سيلا — ٨٤) ١٧ : سورة الاسراء .

وهناك قاعدة عامة تنبئ إليها حق ييأس الذين اتخذوا للتفسير حرفة من المفسرين الأدعياء : الا وهى أن كل إنسان متعلق بأى صرح دنيوى اشد من تعلقه بالله تعالى فلا عبرة بفهمه فى الدين مهما كان منصبه أو مركزه ، لان تعلقه بصرحه الدنيوى يحمل

دينه خاضعا لديننا وتابعا لها ، وكل رأينا من أشخاص يشار إليهم بالبيان ، يدعون الامانة في دين الله تعالى وهم لا يفقهون في الدين حديثا بل إنهم أضروا على الامة من اعدائها ، يمحون من الدين لاجل الدنيا مرقعة السهم من الرمية .

بناء على ذلك لا يصح مطلقا احتسار التفسير لفريق دون فريق أو لتخصص دون آخر مع توافر شروط القيام به ، ولما كان العلم يقتضى مراعاة جميع العلوم التي يتطلبها تفسير القرآن العظيم ، وكلما روعى ذلك كلما كان التفسير أقرب إلى تحلية القرآن العظيم من غيره ، لذلك نرى أن هذا المجهود أجل من أن يقوم به فرد أو أفراد ، بل هو مجهودات الامة متضافرة بأسرها لإيجاز ماسميناه في كتابنا (للقرآن يتحدى) :-

(التأويل المبين لوجوه الإعجاز القرآني) ويحتاج ذلك إلى تتبع ماجاء في جميع التفاسير مبرزا صور التحدى والإعجاز وكنا ولا نغتر أول من به إلى ضرورة إيجاز هذا التأويل ، كما قدمنا نماذج منه للتيسير على قراءها .

ونذكر فيما يلي بعض التفاسير التي يملأ عليها الإكثار من رواية الآثار بأسانيدها طبقا للترتيب الزمني لوفاة مؤلفيها :

في القرن الثالث الهجري الأئمة الحفاظ المفسرون :

عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت ٢١١ هـ ، محمد بن يوسف الفريابي ت ٢١٢ هـ ، الإمام سديد الحسين بن داود ت ٢٢٦ هـ ، ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد ت ٢٣٥ هـ ، أخوه عثمان بن محمد بن أبي شيبة ت ٢٣٩ هـ ، أسحق بن راهويه الحنظلي التستابوري ت ٢٣٨ هـ ، عبد بن حميد ت ٢٤٩ هـ ، ابن ماجه القرويني ت ٢٧٥ هـ ، شيخ الإسلام بقى بن مخلد ت ٢٧٦ هـ .

وقال ابن حزم عن تفسيره (لم يؤلف في الإسلام مثل تفسيره لا تفسير ابن جرير ولا غيره) : طبقات المفسرين للسيوطي ص ٤١ .

وفي القرن الرابع الهجري : الأئمة الحفاظ المفسرون :

محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠ هـ قال الإمام النووي في التهذيب (أجمعت الامة

= على أنه لم يصنف مثل تفسيره) وقال الإمام السيوطي في الإتيان (أجمع العلماء المتعبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله) : الإتيان ج ٢ ص ٢٢٦ .

عبد الله بن محمد البغوي ت ٣١٧ هـ ، المجتهد أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ٣١٩ هـ ، وله تصانيف لم يؤلف مثلها ، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ت ٣٢٧ هـ ، وله مسند في ألف جزء ويقع تفسيره المسند في اثني عشر مجلدا . أبو بكر محمد بن الحسن النقاش ت ٣٥١ هـ ، إلا أن تفسيره (شفاء الصدور) قد اشتمل على الكثير من الموضوعات حتى قال عنه الألسكاني إنه (إشقاء الصدور) ، أبو الشيخ عبد الله ابن محمد بن حبان الأصمهاني ت ٣٦٩ هـ ، عمر بن شاهين ت ٣٨٥ هـ ، وله ٣٢٠ مصنفا منها تفسيره الذي يقع في ألف جزء وقد وجد بواسطته نحو من ثلاثين مجلدا .

القرن الخامس الهجري :

الحافظ المفسر المؤرخ أحمد بن موسى بن مردويه الأصمهاني ت ٤١٦ هـ ، ويعرف بابن مردويه الكبير تميزا له عن حقهيد الحافظ ابن مردويه الصغير — والمفسر أبو اسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الشعلبي أو الثعالبي النيسابوري ت ٤٢٧ هـ ، صاحب كتاب (المرائس في قصص الأنبياء) وتلميذه أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري ت ٤٦٨ هـ الذي صنف ثلاثة تفاسير: البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النزول ، ولم يكن له ولا شيعته كبير بضاعة في الحديث فجاء في تفسيريهما وخصوصا الأهلي أحاديث موضوعة وقصص باطلة . وشيخ المعزلة أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني ت ٤٨٨ هـ ، قال الذهبي تفسيره في أكثر من ثلاثمائة مجلد .

القرن السادس الهجري :

محيي السنة الحسين بن مسعود الفراء البغوي ت ٥٠٦ هـ ويعرف بابن الفراء ، ومن التفاسير التي لاهلها حفظ ومعرفة بالحديث والجرح والتعديل بعد القرن السادس تفسير ابن كثير ، وتفسير السيوطي (الدر المنثور) الذي لمصنفه من تفسيره الكبير المسند ، وقال في الإتيان (وقد صنف كتابا مستمدا فيه تفاسير النبي صلى الله

وقد جمع الإمام السيوطي الكثير من هذه الروايات في تفسيره (الدر المنثور)^(١) .

عليه وسلم والصحابة فيه بضعة عشر ألف حديث ما بين مرفوع وموقوف ، وقد تم لله الحمد في أربعة مجلدات وسميته (ترجمان القرآن) الاتقان ج ٢ ص ٢١٧ . وقال في موضع آخر من الاتقان (وقد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من التفسير المتقولة والأقوال المقولة والإستنباطات والاشارات والاعاريب والفتا ونسكت البلاغة ومحاسن البدائع وغير ذلك بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلا وسميته (بمجمع البحرين ومطلع البدرين) وهو الذي جمعت هذا الكتاب مقدمة له [يعني الاتقان) . راجع الاتقان ج ٢ ص ٢٢٦/٢٢٧ . وحسن المحاضرة ج ١ ص ١٥٥ طبع حجر .

(١) الإمام السيوطي : (الدر المنثور) ج ٤ ص ١٣ وما بعدها عند تفسيره الآية الهم والبرهان .

ونذكر هنا بعض هذه الروايات ولاحياء في العلم :

— أخرج عبد الرزاق ، والفريابي ، وسعيد بن منصور ، وابن جرير ، وابن المنذر وابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ ، والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنها قال (لما همت به تزيت ثم استلقت على فراشها وهم بها وجلس بين رجلها محل ثيابه ، نودي من السماء : يا بن يعقوب لا تسكن كطائر ينتف ريشه فيمضي ولا ريش له .

فلم يتمط على النداء شيئا ، حتى رأى برهان ربه : جبريل عليه السلام في صورة يعقوب عاضا على إصبعه ، ففزع فخرجت شهوته من أنامله ، فوثب إلى الباب فوجده مغلقا فرفع يوسف رجله فضرب بها الباب الأدنى فانفرج له ، واتبعته فأدركته فوضعت يديها في قميصه فشقتة حتى بلغت عضلة ساقه . فالتفتا سيدها لدى الباب) .

— وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن هم يوسف عليه السلام ما بلغ ؟ قال (حل الهميان — يعني السراويل — وجلس منها مجلس الحاتن ، فصيح به يا يوسف لا تسكن كالطير له ريش فإذا زنى قمعد ليس له ريش) .

— وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد رضي الله عنه في قوله ﴿ وهم بها ﴾ : قال حل سراوله حتى بلغ ثنته وجلس =

وسبقه الإمام ابن جرير الطبري في جمع الروايات المؤيدة لهما عليه السلام
بافاحشة ، ومن بينها آثار تحكي ما دار بين يوسف عليه السلام وبين امرأة
العزير في الخلوة التي أعدتها مسرحاً للجريمة (١) .

كما ربط الإمام الطبري بين أمرين لا دليل على وجود ارتباط بينهما وهما:
انصراف يوسف عليه السلام عن الفاحشة ، ورؤية البرهان ١ وما ساقه إلى
هذا الربط سوى تأميسه المعنى على أن همه عليه السلام كان متعلقاً بالفاحشة .
يقول رحمه الله تعالى :

(وأما البرهان الذي رآه يوسف فترك من أجله مواجهة الخطيئة ، فإن

= منها مجلس الرجل من امرأته ، فمثل له يعقوب عليه السلام فضرب يده على صدره
فخرجت شهوته من أنامله .

- وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة وسعيد بن جبير
في قوله ﴿ لولا أن رأى برهان ربه ﴾ قال : حل السراويل وجلس منها مجلس الخائف
فرأى صورة فيها وجه يعقوب عاضاً على أصابعه ، فدفع صدره ، فخرجت الشهوة من
أنامله ، فسكن ولد يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولداً إلا يوسف عليه السلام فإنه نقص
بتلك الشهوة ولم يولد له غير أحد عشر ولداً !!

- وأخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله
﴿ ولقد همت به وهم بها ﴾ قال : عمدت إلى صنم فسترته بثوب أبيض . فقال : أى شيء
تصنعين ؟ فقالت : « استحيى من إلهي أن يراني على هذه الصورة » . فقال يوسف
عليه السلام : « تستحيين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا استحيى أنا من إلهي الذي
هو قائم على كل نفس بما كسبت ! » ثم قال « لا تنالنيها مني أبداً » وهو البرهان
الذي رأى .

(١) روى الإمام الطبري بأسناده إلى السدي أن امرأة العزير قالت (يا يوسف
ما أحسن شمرك !) قال : « هو أول ما ينتثر من جسدي » . الخ . . وهي رواية
طويلة راجعها بتامها في تفسير الطبري ج ١٢ ص ١٨٣ .

أهل العلم يختلفون فيه : فقال بعضهم نودى بالنهي عن الواقعة الخطيئة^(١) ثم صاق عدة صور للبرهان ، كل صورة منها مؤيدة بالروايات المسندة . وكلما انتقل الإمام الطبري من ذكره للروايات الخاصة بإحدى صور البرهان إلى ذكر الروايات الخاصة بصورة أخرى لهذا البرهان جاء قبل ذكرها بعبارة (وقيل إن البرهان الذي من أجله ترك الواقعة الخطيئة هو :) مؤكداً أن المهم كان بالفاحشة قطعاً :

ولم يكتف بذلك بل اتهم من خالف هذا الرأي بمخالفة أقوال السلف وتأويل القرآن بالرأى^(٢)

يقول رحمه الله تعالى :

(فإن قال قائل^(٣) وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا وهو نبي ؟ قيل إن أهل العلم اختلفوا في ذلك ، فقال بعضهم : كان ممن ابتلى من الأنبياء بخطيئة ، فإنما ابتلاه الله بها ليكون من الله عز وجل على وجل إذا ذكرها ، فيجد في طاعته إشفاقاً منها ، ولا يتكل على سعة عفو الله ورحمته . وقال آخرون بل ابتلاه الله بذلك ليعرفهم موضع نعمته عليهم بصفحه عنهم

(١) جامع البيان للإمام الطبري ج ١٢ ص ١٨٥ .

(٢) لم يكن أبداً رفض الروايات التي تتعارض مع النص القرآني أو صحيح السنة من قبيل التفسير بالرأى ولا يصح القول بأن فلاناً قد خالف السلف لمجرد رفضه هذه الروايات ، وكأنني بالأمر قد انعكس : فأطلقت السلفية على كل من تمسك بالروايات المتناقضة ، أو المخالفة لأصول الدين !! وانهم من تمسك بالشرعية بتهمة القول بالرأى في تأويل القرآن العظيم !! بل إن التهمة بالرأى ترد على هؤلاء المتسكين بالروايات الساقطة ، أما الأئمة الذين لم يخرجوا في منهج التأويل عن تفسير القرآن بالقرآن أو بصحيح السنة فهوؤلاء قد سلكوا المنهج القويم الذي يحمي التأويل من تسرب كل قول مخالف للنص أو مؤيد لمذهب فاسد ، أو مروج لنظرية هدامة .

(٣) الإمام ابن جرير الطبري : جامع البيان ج ١٢ ص ١٨٥ .

وتركه عقوبتهم عليه في الآخرة . وقال آخرون بل ابتلاهم بذلك ليجعلهم
أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله وترك الإياس من عفوه عنهم إذا تابوا .
(و أما آخرون عن خالف أقوال السلف وتأولوا القرآن بآرائهم فإنهم
قالوا في ذلك أقوالا مختلفة :

(فقال بعضهم معناه واقد همت المرأة بيوسف وهم بها يوسف أن يضربها
أو ينالها بمكره لهمها به بما أرادته من المكروه ، لولا أن يوسف رأى برهان
ربه ، وكفه ذلك عما هم به من أذاها ، لا أنها ارتدعت من قبل نفسها ، قالوا
والشاهد على صحة ذلك قوله ﴿ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ﴾ قالوا :
فالسوء هو ما كان هم به من أذاها وهو غير الفحشاء .

(قال آخرون ١٠٠) وساق قول من قال إن الهم لم يحدث من يوسف عليه
السلام على تقديم جواب لولا عليها ، وقول من قال إنه حديث نفس ولا حرج
في حديث النفس ولا في ذكر القلب إذا لم يكن معهما عزم ولا فعل . -

والروايات التي ساقها الإمام الطبري في هذا الموضوع نقلها عنه كل من
اعتنى من المفسرين بسرد ما أثر في هذا الشأن مثل (١) البغوي والإمام السيوطي .
وذكر الإمام البغوي بعد أن نقل عن مجاهد (٢) قوله (حل سراويله وجعل
يعالج ثيابه) ١٠٠ أن هذا هو قول أكثر المتقدمين :

(١) معالم التنزيل ج ٤ ص ٤٣٠ .

(٢) هو مجاهد بن جبر (٢١ - ١٠٢ هـ) من المدرسة المكية للتفسير ، قال
عنه الإمام سفيان الثوري (إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك) ، وكان أكثر تلامذة
ابن عباس ملازمة له ويروى عنه أنه قال (عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث
عرضات اتف عند كل آية فيه واسأل عنها فيم نزلت ؟ وكيف كانت ؟) .

يعني عرض دراية .

لكن يجب التنبيه إلى أنه قد نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (٣ ق
٥ - ٦٨ هـ) روايات كثيرة لا يسلم المحدثون نسبتها كلها إليه .

مثل سعيد^(١) بن جبير والحسن^(٢) ، وقال الضحاك^(٣) (جوى الشيطان
فيما بينهما فضرِب يا حدى يديه إلى جيد يوسف وباليَد الأخرى إلى جيد المرأة
حتى جمع بينهما ١) (قال أبو عبيد القاسم بن سلام : قد أنكر قوم هذا القول

= وقد تناول أئمة الحديث الطرق التى رويت بها هذه التفسير عن ابن عباس
وتكلم عنها الإمام السيوطى فى الإتقان والإمام ابن حجر فى اسباب النزول (المعجب
المعجب فى بيان الأسباب) . ومن المتهمين فى الرواية عن ابن عباس : محمد بن السائب
الكلبي عن أبي صالح مولى أم هانئ عن ابن عباس والكلبي متهم بالكذب ، وجوير
ابن سعد : وهو واه ، روى التفسير عن الضحاك بن مزاحم وهو صدوق عن ابن عباس
والضحاك لم يسمع عن ابن عباس .

وجمع تفسير السدى الكبير (اسماعيل بن عبد الرحمن ت ١٢٧ هـ) روايات عن
ابن عباس ولكن تفسيره رواه اسباط بن نصر وهو غير متفق عليه - ومن الثقات
عن ابن عباس مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة .

(١) هو سعيد بن جبير من المدرسة الملكية للتفسير قال عنه سفيان الثوري
(خذوا التفسير عن اربعة سعيد بن جبير ، ومجاهد بن جبر وعكرمة والضحاك)
وقال قتادة (كان اعلم الناس اربعة : كان عطاء بن ابي رباح اعلمهم بالناسك ،
وكان سعيد بن جبير اعلمهم بالتفسير ، وكان عكرمة اعلمهم بالسيرة ، وكان الحسن اعلمهم
بالحلال والحرام) استشهد عام ٩٥ هـ قتله سفاح هذه الامة الحجاج بن يوسف الثقفي
فدعا عليه قبل قتله بقوله (اللهم لا تساطه على أحد بعدى) فلم تمض عدة أيام حتى
توفي الحجاج .

(٢) هو الحسن بن يسار البصري (٢١ - ١١٠ هـ) كانت أمه (خيرة) مولاة
أم المؤمنين السيدة أم سلمة رضى الله تعالى عنها ، وهو من المدرسة المراقية للتفسير ،
عده البعض أنه أفضل التابعين ، رويت عنه روايات فى التفسير تعرض لها العلماء
بالنقد وبينوا صحيحها وسقيمها .

(٣) هو الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٥ هـ) من المدرسة المراقية للتفسير وثقه
الإمام أحمد وابن معين وأبو زرعة وغيرهم من الأئمة وروى عن الضحاك جماعة منهم
على بن الحكم وهو ثقة وعلى بن سليمان وهو صدوق ، وعطية بن الحارث لا بأس به .

وقالوا هذا لا يليق بحال الأنبياء والقول ما قال متقدمو هذه الأمة ، وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا في الأنبياء عن غير علم (١) .

وقد جرى هؤلاء في تفسير باقي آيات القصة على هذا النمط . فقالوا عند قوله تعالى ﴿ ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ﴾ لما قال يوسف عليه السلام ذلك بعد التحقيق الذي أجراه الملك ، قال له جبريل عليه السلام (ولاحين هممت بها) (٢) يثبتون على يوسف عليه السلام الهم المتعلق بالمخالطة والفحشاء .

قال الواحدى فى البسيط :

(قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم ، الأخذون للتأويل من مشاهد التنزيل : هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحيحاً ... فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه)

(١) الإمام البغوى : معالم التنزيل ج ٤ ص ٤٣٠ .

(٢) أخرجه الحاكم فى تاريخه ، وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعاً .

وروى مثله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن حكيم بن جابر وعن الحسن وغيرهم .

قال المفسرون إن صح - يعنى الآخر - يحمل منه الهم على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية ، لا عن طريق العزم والقصد .

وقيل لا مانع من أن يحمل على الثانى ، ويقال إنه صغيرة تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، وهذا القول يلزم منه أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبياً خلافاً لمن قرر نبوته .

قلت إن جمهوراً من المفسرين جعلوا الآية الكريمة تكملة لحكاية قول امرأة العزيز . وليست من قول يوسف عليه السلام . ومن ناحية أخرى نقول إننا لا نحمل الهم على المخالطة ولكن على الضرب ، فيكون المعنى ولا حين هممت بضربها فكاد أن يؤدى ذلك إلى أسوأ المواقف .

ثم ساق ما وصل إليه من الروايات في هذا الشأن ، ولا داعى لسردها ،
فكلها لا تخرج عن المعنى الذى قرره ، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجعها في
موضعها في كتب التفسير وبعضها مما لا يليق عرضه . في غير معرض العلم .

وفي تفسير الجلالين (ولقد همت به وهم بها) أى قصدت مغالطته وقصد هو
مخالطتها ، والهم بالشيء قصده والعزم عليه ، والمراد بهم يوسف منازعة الشهوة
إياه لا القصد الإختياري . وهذا لا يدخل تحت التكليف قط . بل يثاب المرء
على الامتناع عن مجاراته ، وهذا لا يقدح في يوسف فإنه عام في جميع الناس ،
ولئنا يتفاضلون في ضبط نفوسهم وكف رعوتها .

وليتلافى هؤلاء نقطة الضعف في تأويلهم عمدوا إلى أضعف ثغرة فيه ،
فقالوا إن الذى حدث من يوسف عليه السلام كان قبل زمان نبوته ،
وجوزوا حدوث مثل ذلك من الأنبياء قبل زمان النبوة .

قال ابن عطية في كتابه (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) :

(الذى أقول به في هذه الآية إن كون يوسف في هذه النازلة لم يصح كونه
نبياً ولا تظاهرت به رواية ، وإذا كان كذلك - يعنى أنه لم يكن نبياً في ذلك
الوقت - فهو مؤمن قد أوتي حكماً وعلماً ، ويجوز عليه الهم الذى هو إرادة
الشيء دون موافقته ، وأن يستصحب الخاطر الردى على ما في ذلك من
الخطيئة . وإن فرضناه نبياً في ذلك الوقت فلا يجوز عليه عندى إلا الهم الذى
هو خاطر ، ولا يصح عليه شيء مما ذكر)

ولا يجوز بناء التأويل على قاعدة قابلة للنقض ، إذ يكون التأويل مثلها
قابلاً للبطالان . فمن بنى التأويل على القول الذى يجيز وقوع المعاصى من الأنبياء
قبل زمان نبوتهم نقضه قول من لا يرى ذلك لأن الله تعالى يصطفى لرسالاته
أهل الكمال الذين أهلهم لتلقى وحيه تعالى وتبليغه إلى الناس .

كذلك لا يجوز بناء التأويل على أساس افتراض عدم نبوته في ذلك الوقت
لأن هناك من يثبتها .

ولا يجوز أيضا ترك تأسيس التأويل على مالا يمكن نقضه تمسكا بما يمكن نقضه .

ويشعر الزمخشري به - ول الموقف إلا أنه لا يعرف كيف يخرج منه فتراه يقول :

(ولقد همت به) معناه ولقد همت بمخالطته (وهم بها) وهم بمخالطتها (لولا أن رأى برهان ربه) جوابه محذوف تقديره : لولا أن رأى برهان ربه لمخالطها ، فحذف لأن قوله (وهم بها) يدل عليه كقولك همت بقتله لولا أنى خفت الله ، معناه لولا أنى خفت الله لقتلته .

(فإن قلت كيف جاز على نبي الله أن يكون منه هم بالمعصية وقصد إليها ؟) قلت المراد أن نفسه مالت إلى المخاطة ، ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه ميلا يشبه الهم به والقصد إليه . (١)

ثم يعود فيشنع بعد ذلك على الروايات التي تصور كيفية حدوث الهم فيقول :

(ولو وجدت من يوسف عليه السلام أدنى زلة لنعيت عليه . وذكرت توبته واستغفاره كما نعيت على آدم زلته ، وعلى داود ، وعلى نوح ، وعلى أيوب وعلى ذى النون وذكرت توبتهم واستغفارهم . كيف وقد أثنى عليه وسمى مخلصاً ؟ فلم بالقطع أنه ثبت في ذلك المقام الرخص وأنه جاهد نفسه مجاهدة أولى القوة والعزم ، ناظر آفي دليل التحريم ، ووجه القبيح ، حتى استحق من الله الثناء) .

إلى أن قال :

(فأخزى (٢) الله أولئك في إيرادهم ما يؤدى إلى أن يكون إنزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين ، ليقتدى بنبي من أنبياء الله

(٢٠١) الزمخشري : الكشف عن حقائق التنزيل ج ٢ ص ٣١١ ، ٣١٢ على

التوالى .

في القعود بين شعب الزانية ، وفي حل تسكته للوقوع عليها ، وفي أن ينهيه ربه ثلاث كرات ويصاح به من عنده ثلاث عيحات بقوارع القرآن ، وبالتوبخ العظيم ، وبالوعيد الشديد ، وبالتشبيه بالطائر الذي يسقط ريشه حين سفد غير انثاء وهو جاثم في مريضه لا يتحلجل ولا ينتهي ولا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل ، ولو أن أقذع الزناة وأشرهم ، وأحدم حدقة وأجلهم وجها لقي بأدنى ما لقي به نبي الله مما ذكروا . لما بقي له عرق ينبض ، ولا عضو يتحرك : فياله من مذهب ما أخشه ومن ضلال ما أبعده)

قلت لقد وقع الزمخشري فيما نراه على غيره : فقد هاجم ماساقوه من روايات تسند إليه عليه السلام بالفاحشة ، وأثبت الزمخشري في نفس الوقت تعلق همه عليه السلام بالمخاطبة ونحن نرفض أن يكون عليه السلام قد هم بأية معصية لمخالفة ذلك للنص القرآني كما سيأتي بيانه .

وجمهور المفسرين من المعاصرين يميلون إلى أن الهم كان من الطرفين بالفاحشة . يقول ، د . محمد البهي :

(ولقد هممت به وهم بها) ومع هذا الحوار الذي يعبر عن الوضع الحرج بين زليخا ويوسف وهو وضع فيه الحاح الرغبة من جانب والحاج لإرضاء الرغبة من جانب آخر ، فقد تراخى الشد والجذب ، وكاد تحقيق الرغبة أن يتم ، فلم يكن جمال يوسف غير عادي فقط بل كان مع ذلك شابا به اليافع ، ولم تكن امرأة العزيز واقعة تحت تأثير هذا الجمال وحده . واشباب عتد يوسف ، بل الحياة المترفة التي كانت تعيشها بالإضافة إلى أنها كانت زوجة للعزيز بالإسم فقط ، كان لها تأثير كذلك ، فقد كان العزيز زوجها من رجال الحاشية المقربين الذين لا يباشرون عملهم الخاص في حاشية الملك إلا بعد أن تزال خصائص الذكور فيهم وهي لذلك لم تزل بكرأ .

(لولا أن رأى برهان ربه) ولم يحل بين يوسف ومباشرة الفحشاء مع

زليخا سوى أن شاهد بنور قلبه وجود الله معه : سوى أن تذكر الله جل جلاله ، فعاد إلى صلاته في تجنيبه المنكر .

﴿ كذلك لنصرف عنه السوء ، والفحشاء إنه كان من عبادنا المخلصين ﴾
وهكذا يتذكره المولى سبحانه وتعالى ، أنصرف يوسف عن السوء والفحشاء في علاقته مع امرأة العزيز ، وهو لم يذكر المولى جللت قدرته في هذه اللحظة التي كانت الفاصلة في مصيره إلا أنه كان من الأوفياء في عبادته لله وحده ^(١) .

وهو تأويل مردود من وجوه ذكرنا بعضها وباقيا نبينه فيما يلي :

هـ لانوافق على أن الحياة المترفة كانت من أسباب تعلقها يوسف عليه السلام ، فكمن من امرأة فقيرة قد تأمرت على التخلص من زوجها ، لتظفر بمن تعلقت به ، ولو كان فقيرا -

هـ كذلك لا عبرة بالروايات التي تصف العزيز بالعنة أو أنه كان خصيا ، بل إن جمهور المؤرخين يضعون القصة في عصر الهكسوس^٢ ، وهؤلاء لم تكن عندهم عادة استوزار الخصيان ، بل ويكذب ذلك أن يوسف عليه السلام أصبح عزيز مصر ، ولم تطبق عليه هذه القاعدة .

هـ اعتمد التأويل على أن يوسف عليه السلام لم يحل بينه وبين مباشرة الفحشاء مع زليخا سوى أن شاهد بنور قلبه وجود الله معه :

وكيف تغيب المعية الإلهية عن يوسف عليه السلام والله تعالى يقول وهو معكم أينما كنتم) .

ومن يتلو الآية السابقة لآية المراودة يدرك مبلغ تهافت مثل هذا التأويل إذ يقول الله تعالى ﴿ ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما . وكذلك نجزي المحسنين ﴾

(١) د . محمد البهي : التفسير الموضوعي للقرآن الكريم : تفسير سورة يوسف

والإحسان كما جاء في الحديث (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) وهذا هو الحال في كل مؤمن محسن ، فإياك بمن اختصه الله تعالى بالنبوة والرسالة ؟

فالنبي المرسل لا يغيب عن الله تعالى طرفه عين ، لا أنه ينسى الله تعالى عند الهم بالزنا ثم لا يرجع عن همه إلا حين يرى برهان ربه !!
والهم بهذا المعنى لا يصدر عن نبي مطلقا .

(ثانيا) فساد تأويل من خلط ما بين الهم وبين باقى مراتب التصدد

حاول أصحاب هذا الاتجاه رم ما تصدع من التأويل السابق ، فذهبوا إلى التفرقة في الدرجة ما بين همما وهمه عليه السلام بالرغم من أن كلا الهمين كان متعلقا بالفاحشة قال ابن منظور في مادة (هم) في لسان العرب :

وسئل ثعلب^(١) عن قوله عز وجل ﴿ ولقد هممت به وهم بها لولا أنه رأى برهان ربه ﴾ قال : هممت زليخا بالمعصية مصرة على ذلك - وهم يوسف عليه السلام بالمعصية ولم يأتها ولم يصر عليها فيبين الهمين فرق^(٢) .

فغلظ هؤلاء الهم في حق امرأة العزيز وخففوه في حقه عليه السلام ! وذلك ما أدام إلى الوقوع في المحذور . فإن تخفيف الهم كما زعموا ، يلغى الهم ويجهله (خطرة) وليس هما . وهذا باطل طبقا للنصر - ذلك أن الآية تنص على وجود الهم ، وهم يقولون إنه ليس بهم ولكنه خطرة خطرت !! في نفسه عليه السلام !

ونقل الإمام البغوى في تفسيره^(٣) قول بعض أهل الحقائق في هذا الشأن أن

(١) هو الإمام القنوى المشهور أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٠٠-٥٢٩ هـ) وقد قام الأستاذ عبدالسلام محمد هارون بتحقيق كتابه (مجالس ثعلب) الذى نشرته دار المعارف .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ج ١٢ ص ٦٢٠ .

(٣) الإمام البغوى : معالم التنزيل ج ٤ ص ٤٣١ . ونقله عنه الخازن في لباب =

(الهم همان هم ثابت وهو إذا كان معه عزم وعقد ورضى : مثل هم امرأة العزيز ، والعبد مأخوذ به ، وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام ، والعبد غير مأخوذ به مالم يتسكلم أو يعمل) .

قلت هذا كلام متناقض إذ الهم لا يؤخذ به الإنسان مالم يصبح عزما ، فلا مؤاخذه إذن في الهم من الجانبين .

فكيف تغفلون في حقها ما كان من هذا القبيل مع أنه لا يؤخذ الإنسان به شرعا ؟ ولا سرا هذا التخييط إلا أن التأويل نفسه يسلك انجاها متعارضا مع النص .

ونقل الطيبي ما حكاه محيي السنة الإمام البخوي عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان وقال بعد ذكره (إن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب إليه أو نتخذه مذهبا ، وإن نقل المفسرون ما نقلوا ، لأن متابعة النص القاطع ، وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة ، وإحالة التفسير على الرواة أولى بالمصير إليه) وقال أبو نصر القشيري :

(قال قوم جرى من يوسف هم ، وكان ذلك حركة طبع من غير تصميم للعقد على الفعل ، وما كان من هذا القبيل ، لا يؤخذ به العبد ، فقد يخطر بقلب المرء وهو صائم شرب الماء البارد ، وتناول الطعام اللذيذ ، فإذا لم يأكل ولم يشرب ولم يصمم عزمه على الأكل والشرب لا يؤخذ بما هجس في النفس) .

ويقول سماحة الشيخ حسين محمد مخلوف :

(ولا خلاف في أن همها كان بالمعصية ، وكان عزمها وجزما ، ولا في أن يوسف عليه السلام لم يأت بفياحشة ، وأن الله برأه منها وأنطق المرأة ببراءته ،

= التأويل ، ونقله عن الحازن الشيخ الجل في الفتوحات الآلهية ج ٢ ص ٤٤٥ ط . الحلبي .

وأن همه عليه السلام كان مجرد خاطرة قلب بمقتضى الطبيعة البشرية من غير جزم وعزم ، وذلك لا يدخل تحت التكليف ولا يحل بمقام النبوة : كالصائم يرى الماء البارد في اليوم الحار فتميل نفسه إليه ، ولكن يمنعه منه دينه فلا يؤاخذ بهذا الميل وقوله تعالى (لولا أن رأى برهان ربه) أى لولا مشاهدته البرهان الإلهى على شناعة المعصية لجرى على موجب ميله الجلبى ، لكنه لمشاهدته البرهان استمر على ما هو عليه من الطهارة وإبائه المعصية (١).

وكأنى بهؤلاء يتجهون اتجاه مدارس التحليل النفسى المعاصر مع الفارق : إذ أن التحليل يحتاج إلى وجود الشخص القابل لعملية التحليل ، فى حين أن مرتبة النبوة يستحيل إخضاعها لمثل هذه المعايير الدنيوية التى يحاولون تطبيقها .

ويلاحظ إعجاب أصحاب هذا الاتجاه بتشبيه ما هم به يوسف عليه السلام بما يحظر على قلب الصائم من شرب الماء والأكل ، قلت إنه خطأ فى التشبيه إذ لا علاقة له بالموضوع : فإن التشبيه لى يكون أقرب : يجب أن يكون بمن يهيم وهو صائم فى رمضان بالإفطار عامدا متعمدا مع معدل الفارق بين الحالتين إذ الأصل فى الطعام الإباحة ، وقد حرمة الصيام ، أما الزنا فلا إباحة فى الاقتراب منه بأى شكل فهو محرم بالنص القطعى .

ولا شك فى أنهم إنما يحاولون عن طريق التمثيل وغيره إعطاء جرعات فاشلة لتخفيف قبول الهم بالفاحشة وزاد آخرون على هذا القول أن التعبير بالهم بالنسبة ليوسف عليه السلام إنما جاء لوقوعه فى صحبة همها عن طريق المشاكاة لا المشاهدة :

قال فى ارشاد العقل السليم :

(وهما ، : بمخاطبتها أى مال إليها بمقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب وقرمه ميلا جبليا لا يكاد يدخل تحت التكليف لا أنه قصدتها قصدا

اختياريا .. وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه في صفة همها في الذكر بطريق
المشاكلة لا اشبهه به كما قيل (١)

وهذا قول باطل إذ يوهم أن الأفعال تصدر عن طريق المشاكلة لاعت
طريق دلالتها على الحدث المقصود منها، وهو ترخيص لا يجوز مطلقا في تأويل
القرآن الكريم .

ثم أن هذا التأويل يستند أساساً على الهم المتعلق بالمخالطة وهذا واضح
البطلان .

خطأ من فسر الهم بالشهوة :

قال في روح المعاني :

(وجوز الإمام أيضا تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل في اللغة
الشائعة فإنه يقول القائل فيما لا يشتهيه : لا يهمني هذا وفيما يشتهيه : هذا أهم
الاشياء إلى وهو ما أشرنا إليه أولا ، إلا أنه عايه الرحمة حمل الهم في الموضعين
على ذلك : فقال بعد : فمعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ، ولولا أن رأى برهان
ربه لفعل ، وهو بما لاداعى إليه إذ لا محذور في نسبة الهم المذموم إليها .

(والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه السيد المرتضى في درره
لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الإمام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو علي
الجبائي وغيره وروى ذلك عن الحسن) (٢) .

ولا فرق عذدي بين من علق الهم بالمخالطة وبين من علقه بالشهوة أو جعله
فعل الشهوة . وما يرد على أصحاب التأويل الأول يرد على أصحاب التأويل
الثاني . فهما سيان في البطلان .

(١) إرشاد العقل السليم ج ١ ص ٥١٣ ، ط بولاق ١٢٧٥ هـ .

(٢) الالوسي : روح المعاني ج ٤ ص ٣٧ .

ويقال لأصحاب هذين الإتجاهين : لأنكم قد بنيتم تأويلكم على افتراضين غير مسلمين :

(أولا) : إنه عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك الوقت ؛ مع أن هناك من يقول بنبوته عليه السلام ومن ثم فقد رفض تعليق الهم بالمعصية رفضا قاطعاً .

ثم إن افتراضكم هذا اقتضى منكم السير على قاعدة إخضاع تحديد زمان نبوة الأنبياء عليهم السلام ، لا للتقدير الصحيح بل لتبرير ما ذهبتم إليه بشأن ماصدر عنهم كلما عجزتم عن فهمه ، وما دام الهم في نظركم ، كان متعلقاً بالمعصية فقد طبقتم هذه القاعدة واستخلصتم من ذلك أنه ليس بنبى في ذلك الوقت ؛ فكأنكم طوعتم المعنى البصير إلى التأويل الذى ترغبونه ؛ ولا يصح التأويل بناءً على هذا الأساس .

(ثانيهما) اعتمدتم من ناحية أخرى على القول الذى يجيز وقوع المعاصى من الأنبياء والمرسلين قبل زمان النبوة والرسالة ، وجمهور العلماء لا يسلم لكم بهذا وخاصة إذا تعلق الأمر بارتكاب الخبائث المنفرة عن الرسالة . وبناء التأويل على افتراضين غير مسلمين يجعله باطلا .

ويؤكد ذلك أن المعصية التى نسبوا إليه عليه السلام الهم بها : قد اجتمعت فيها أربع كبائر منكرة : الزنا ، والخيانة فى معرض الأمانة ، ومقابلة الإحسان العظيم بالإساءة الوضعية الموجبة للفصاح فى العرض ؛ والعار الذى لا يمحى ، ومحاولة توجيه أقبح الإساءات إلى من رباه فى كنفه ، وصرح برغبته فى تبنيه وإكرام مثواه ، ومكنته من كافة شئونه ، وفوضه فى التصرف فى أمواله وخدمه ، ومنحه ثقته المطلقة ، فلولم يكن هناك دين يحجز عن الشر أو الهم بالفاحشة ؛ ويلزم بالأمانة لكانت جميع هذه الاعتبارات كافية للبعد عن التفكير فى تدنيس فراش العزيز .

ولو نسب ذلك إلى أبعد الناس عن الخير لاستنكفت محاولته ، فكيف يجوز إسناده إلى نبي مرسل مؤيد بالوحي والمعجزات القاهرة الباهرة ؟ هذا مع أن الأنبياء والمرسلين معصومون فى خواطرهم فلا حظ للشيطان

فيها ، إنما هي خواطر ربانية أو ملكية أو روحية :

﴿ قال فبعضك لأغوينهم أجمعين - ٨٢ - لإعبادك منهم المخلصين - ٨٣ ﴾
٣٨ / سورة ص . والمرسلون مؤخذون أمام الله تعالى عن خاطراتهم شأنها
شأن الأفعال التي تصدر عن الأفراد العاديين ، وانظر إلى يونس عليه السلام
حينما ظن أنه لن يقدر عليه ما قدر على قومه ﴿ فالتقمه الحوت وهو مليم - ١٤٢ ﴾
٣٧ / سورة الصافات .

يتبين من ذلك أن العجز عن إدراك المعنى الحقيقي هو الذي ألجأ هؤلاء إلى
مقاتلتهم هذه على حساب عصمة الأنبياء ، ولو تبين لهم المعنى الذي يقتضيه اللفظ
والسياق لما جازفوا بقولهم هذا .

أما الذين اتجهوا إلى حل الإشكال عن طريق تقسيم الهم إلى همين ...
فقد تخططوا تخططا أفسد المعنى ... لأن الهم إنما هو مقارنة للفعل دون مقارفته
وليس هو التلبس به والشروع فيه ؛ فكيف يجوزون قياس مقارنة بمقاربة ؟
ويجعلون ذلك مقياما للتأويل ؟ مع أن اللفظ يؤكد المساواة بين فعل الهم .
ولم يغلطون الهم في حق امرأة العزيز ويجهدون في تخفيفه بالنسبة إلى يوسف
عليه السلام ؟ مع أن العكس هو الأولى لعظم مرتبة الرسالة .

ثم إنهم في غمرة التبرير ، جاؤوا بفعل غير فعل الهم ؛ يخلطهم ما بين الهم ،
وما بين باقي مراتب القصد فتارة يجعلونه حديثا نفسيا ، وتارة ينزلون من
الهم إلى درجة الخاطر النفسي وتارة يصعدونه ليصبح عزما . وبذا يفتني كونه
هما ، وهذا ما تأباه اللغة ويأباه النص - والباعث على هذا الخلط إنما هو محاولة
التخلص من إسناد الهم بالفاحشة إليه عليه السلام ، لعلمهم بأن مرتبة عليه السلام
ترد كل إسناد من هذا القبيل ، إذا حاولوا جهدهم تخفيف إرادة الفاحشة من
جانبه عليه السلام ، وفي محاولتهم هذه خرجوا نهائيا عن اللفظ وعن النص :

فألاية تقول (وهم بها) وهم يقولون إنه ليس بهم ولكنه خاطر نفسي !
فنفخوا الهم مع وقوعه في النص القرآني .

بطلان الاحتجاج بشرية الانبياء لتبرير الهمم بالفاحشة :

خاط أصحاب هذين الاتجاهين ما بين البشرية ، وبين إرادة المعصية ومشتان ما بين الأمرين ! فمن شدة خلطهم أنهم طرحوا مقدمة مسلمة وهي بشرية الانبياء ليخرجوا بقضية لا يسلمها لهم أحد وهي جواز جريان المعصية عليهم ، أو جواز الهمم بارتكابها .

ونقول إن ما يتبعون التوصل إليه عن طريق هذه المقدمة لا علاقة له مطلقاً بها ، فإن بشرية الانبياء لم تطرح موضع نزاع أو جدال ؛ وإنما موضع المناقشة هو النتيجة التي رتبتموها على هذه المقدمة : جريان المعاصي والكبائر أو إرادتها من جانب الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم - وحاشاكم - إنما يناقش في باب (عصمة الانبياء) وليس في باب (بشرية الانبياء) . وهذه زلة سقط فيها كثير من الجهابذة .

يقول صاحب (١) جواهر المعاني مسجلاً ما أملاه عليه شيخه الإمام التيجاني (٢) :
وأما قوله (وما أبرئ نفسي (٣)) فإنه أخبر عن حال بشريته بتحريكها لطلب الفعل لما أن دعت المرأة ، والقلب أدبر عن إجابة البشرية إلى ما طلبت توفية لأمر الله . فإن القلب هو المخاطب بالتكليف لا البشرية ، فإن القلب إذا توقف ، ووقف في الحدود المأمور بها لم يضره تحرك البشرية لخلاف ذلك لأن القلب قد سلم : وهو المراد بالتكليف ، يشهد له قوله صلى الله عليه وسلم :

(١) هو العلامة علي حراز بن العربي أجل أصحاب الإمام أبي العباس التيجاني ، وقد جمع في هذا الكتاب ما أملاه عليه شيخه ، وبدأ تأليفه سنة ١٢١٣ هـ .

(٢) هو الإمام أبو العباس أحمد بن محمد المختار التيجاني الشريف الحسني (١١٥٠ - ١٢٣٠ هـ) إمام الطريقة التيجانية المشهورة بين الطرق الصوفية .

(٣) ﴿ وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي . إن ربي غفور رحيم — ٥٣ ﴾ اتخذ الدين قالوا أنه عليه السلام قد هم بالمعصية من هذه الآية دليلاً على صحة تأويلهم ، مع أن السياق يحكي قول امرأة العزيز ، وفي حالة إسناد هذا القول إلى يوسف عليه السلام . لا يصح أبداً اتخاذه دليلاً على الهمم بالفاحشة .

(إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله ألا وهى القلب) (١) .

[وبعبارة : فالبشرية في الأنبياء موجودة لطلب الانغماس في الشهوات ، هم فيها كسائر البشر ؛ سواء كانت الشهوة محرمة أو حلالا ، والقلب هو القائم على البشرية ، يفصل أحوال الشهوات : يصرف البشرية في الشهوات الحلال ، ويقمعها عن الوقوع في الشهوات المحرمة ، وهذا هو عين العصمة التي يتصف بها الأنبياء ، لا زوال البشرية كما يظن بعض الجهال ؛ فإن البشرية لو كانت مفقودة منهم لم تكن لهم عصمة لعدم وجود سببها : وهو ظهور البشرية لطلب الوصول إلى الشهوات المحرمة .

[فامتناع القلب من موافقة البشرية عن الوصول إلى الشهوات المحرمة مع وجود داعية البشرية إليها هو الأمر المسمى في عرف الشرع بالعصمة .

[فظهر من هذا الخبر أن الخواطر حتى في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولكن سلطان الروح قاهر لميل النفس وهواها ، فلا تقدر أن تتحرك لشيء إلا إذا حركها . وسلطان الروح لا يميل للقيبح ، فلذا كانوا منزهين عن الأفعال القبيحة لأن الله أيدهم بروح منه ، ومن أيد الله لا تتأذى منه مخالفة للحق ولو فيه حيف أنفه . انتهى ما أملاه رضى الله عنه] (٢) .

وهو كلام ينقض آخره أوله ، والذي نقره أن الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين حاشاهم أن تخطر لهم معصية على بال فما بالك بالكبائر ؟

(١) ورواه ابن السني وأبو نعيم في الطب والبيهقي في الشعب عن الزمان بن بشير بلفظ (إن في الرجل مضغة إذا صحت صح لها سائر جسده وإن سقمت سقم لها سائر جسده : قلبه) .

(٢) جواهر المعاني ج ١ ص ٢١٥ .

والواقع أن الخطأ في تحديد متعلق الهم أدى إلى السير في طريق تأويلات أشد إبعالا في الخطأ من متعلق وهمى إذ أنها تنال من عصمة الأنبياء بعد النبوة أو تحط من صلاحيتهم لها في حالة الاعتذار بأن محاولة ارتكاب هذه الكبائر قد حدثت قبل نبوتهم ، وهذا وذاك ما لا نسلم به أبدا .

الهم بالمعنى الذى أرادوه إنما يسبق المرادة وهذا ما يتعارض مع النص :-
الهم هو مقاربة الفعل مع عدم الدخول فيه وعلى هذا لا يمكن صرفه هنا إلى الهم بالفاحشة . ذلك لأن الهم بالفاحشة قد سبق آية المرادة ، والمرادة نفسها إن هى إلا المرحلة التنفيذية الأولى لأرتكاب الفاحشة ، ولا يصح في ترتيب الأفعال أن يكون الهم تاليا بعد المرادة ، بل يجب أن يسبقها قطعاً إذ المرادة إن هى إلا شروع في الفعل المقصود من الهم ودخول فيه .

والذين يريدون أن يجعلوا المرادة على الفاحشة هى التى حدثت أولاً ثم تلاها الهم بالفاحشة إنما يجعلون الشروع في تنفيذ الفعل سابقاً على التفكير فيه ومن يقبل ذلك كان كمن يتحكم بأن وجود الإبن سابق على وجود والديه وهذا محال من النواحي العقلية أو النفسية والتكوينية للإنسان وهذه المحالات هى التى أخرجته عن المعنى اللغوى للفظ الذى يجعل التفكير في الفعل سابقاً للدخول فيه .

فثبت أن الهم المذكور بعد المرادة إنما هو متعلق بفعل آخر غير الفاحشة قطعاً : إذ لا يجوز في العقل أن يحدث همان لفعل واحد قبل الفعل وبعده : فيقال أنها همت بالفاحشة ، فشرعت في المرادة . وبعد ذلك همت بالفاحشة مرة أخرى فان الشروع في الفعل يلغى الهم الثانى .

والعلمى أكون قد وضحت هذه النقطة بما فيه الكفاية وسيأتى مزيد بيان لها في موضعه .

(ثالث) فساد التأويل المبني على المغايرة بين متعلق الهمم من الطرفين
حاول بعض المفسرين التخلص من الإشكال المترتب على تعلق الهمم
بافاحشة من الطرفين ، فغايروا بين متعلق الهمم إذ جعلوه بالنسبة لامرأة
العزیز هما بالفاحشة ، وبالنسبة إليه عليه السلام علقوا همه (بدفعها عن نفسه
ومنعها من ذلك القبيح ، لأنه الذي يستدعيه حاله عليه السلام : وقد جاء هممت
بفلان : قصده ودفعت . ويضمر في الأول^(١) المخاطلة والتمتع ونحو ذلك
لأنه اللائق بحالها) .

يقول الشريف المرتضى في أماليه^(٢) :

[إن سأل سائل عن قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام ﴿ ولقد هممت
به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه . كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء .
إنه من عبادنا المخلصين — ٢٤ ﴾ :

[فقال : هل يسوغ ما تأول بعضهم هذه الآية عليه من أن يوسف عليه
السلام عزم على المعصية وأرادها ؟ وأنه جلس مجلس الرجل من المرأة ثم
انصرف عن ذلك بأن رأى صورة أبيه يعقوب عاضاً على أصبعه ، متوعداً له
على موافقة المعصية ، أو بأن نودى له بالنهي والزجر في الحال على ماورد
به الحديث ؟

(الجواب) :

[قلنا إذا ثبت بأدلة العقول التي لا يدفعها الإحتمال والحجاز ، ووجوه
التأويلات أن المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام ، صرفنا كل ماورد
ظاهره بخلاف ذلك من كتاب أو سنة إلى ما يطابق الأدلة ويوافقها ، كما يفعل
مثل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفا لما تدل عليه العقول من صفاته تعالى ، وما يجوز :

(١) « الأول » هو المرأة .

(٢) أمالي السيد المرتضى في التفسير والدين والأدب ج ٢ ص ١٢٥/١٢٦ .

عليه أولاً يجوز . ولهذه الآية وجوه من التأويل كل واحد منها يقتضى براءة
نبي الله من العزم على الفاحشة وإرادة المعصية .

[(أولها) : أن الهم في ظاهر الآية متعلق بما لا يصح أن يعلق به العزم أو
الإرادة على الحقيقة ، لأنه تعالى قال (ولقد همت به وهم بها) . . . ولا يجوز
تعلق الهم بذات كل منهما فلا بد من تقدير محذوف يتعلق العزم به ، وقد يكون
ما تعلق به همه عليه السلام إنما هو ضربها أو دفعها عن نفسه : يقول القائل
كنت هممت بفلان ، وقد هم فلان بفلان ، أى بأن يوقع به ضرباً أو
مكروها .

[فإن قيل فأي معنى لقوله تعالى (لولا أن رأى برهان ربه) والدفع لها عن
نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها ؟

[قلنا يمكن أن يكون الوجه في ذلك أنه لما هم بدفعها وضربها ، أراه الله
برهاناً على أنه إن أقدم على ما هم به ، أهلكه أهلها أى قتلوه . أو أنها تدعى
عليه المراودة عن القبيح وتقدمه بأنه دعاها إليه ، وأن ضربه لها كان لامتناعها ،
فيظن به ذلك بعض من لا تأمل له ولا علم بأن مثله لا يجوز عليه ، فأخبر الله
تعالى بأنه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء يعنى بذلك القتل والمكروه
الذين كانا يوقعان به لانهما يستحقان الوصف بذلك من حيث القبح ، أو يعنى
بالسوء والفحشاء ظنهم بذلك

[فإن قيل قوله هم بها كقوله همت به ، فلم جعلتم همها متعلقاً بالقبيح وهمه
بها متعلقاً بما ذكرتم من الضرب وغيره ؟

[قلنا أما الظاهر فلا يدل على ما تعلق به الهم والعزم فيهما جميعاً ، وإنما
أثبتنا همها به بأن يكون متعلقاً بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار به ، وهى من
يجوز عليها فعل القبيح ، ولم يؤثر دليل في امتناعه عليها كما أثر ذلك فيه عليه
السلام . . . والآثار واردة بإطباق مفسرى القرآن ومتأوليه على أنها همت
بالفاحشة والمعصية] .

[(والوجه الثاني) في تأويل الآية أن يجعل الكلام على التقديم والتأخير ويكون تلخيصه ، ولقد همت به ، ولولا أن رأى برهان ربا لهم بها) وهذا يستلزم تقديم جواب لولا (١)] .

وقال الفخر الرازي (٢) ما ملخصه :

أما همها فكان متعلقا بالفاحشة دون سائر الأمور وذلك للنص والإجماع ، أما النص فقوله تعالى :

﴿ وقال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين — ٣٠ ﴾ .

وقوله : ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ﴾ من الآية ٢٣ .

وقوله تعالى حاكيا عنها :

﴿ الآن حصص الحق أنا وراودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين — ٥١ ﴾ .

وفي موضع آخر ﴿ ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾ من الآية ٤٢ :

وأما الإجماع فهو أن المفسرين اتفقوا على أنها همت بالمعصية والفاحشة اهـ .

قلت إن الإجماع الذي يشير إليه الإمام الرازي إنما هو على المرادة أما

الهم (٣) فهو موضوع آخر غير المرادة .

ويقول الفخر الرازي في مكان آخر .

(١) سيأتي بطلانه عند الكلام على فساد كل تأويل مبني على إنكار الهم .

(٢) مفاتيح الغيب ج ٥ ص ١٧٥ .

(٣) تأمل الخلط بين الهم والمرادة . فالمرادة لم تكن مطلقا موضع المناقشة .

ولكن موضع المناقشة هو (الهم) وكل الآيات التي استشهد بها الفخر الرازي إنما هي عن المرادة فخرج بذلك عن الموضوع .

المقام الثاني في الكلام على هذه الآية أن نقول إن سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول أن قوله « وهم بها » لا يمكن حمله على ظاهره ، لأن تعليق الهم بذات المرأة محال ، لأن الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية ، فثبت أنه لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم ، وذلك الفعل غير مذكور ، فهم زعموا أن ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة بها ، ونحن نضمر شيئا آخر يفاير ما ذكروه ، وبيانه من وجوه .

(الوجه الاول) المراد أنه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح ^(١) ، لأن الهم هو القصد ، فوجب أن يحمل في حق كل أحد على القصد الذي يليق به ، فاللائق بالمرأة القصد إلى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع ، واللائق بالرسول المبعوث إلى الخلق القصد إلى زجر العاصي عن معصيته ، وإلى الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر : يقال هممت بفلان أى بضربه ودفعه ..

(فإن قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله « لولا أن رأى برهان ربه » فائدة ؟ .

قلنا بل منه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين :

(الاول) : إنه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لسكانت ثأمر الحاضرين ^(٢) بقتله .

(والثاني) : إنه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلق به فكان تمزيق ثوبه من قدام ، وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه

(١) هذا الوجه ذكره الفخر الرازي وهو متفق مع أومقتبس من الشريف المرتضى الذي عرضنا تأويله اللهم والبرهان قبل كلام الفخر الرازي مباشرة .

(٢) الأولى أن يقول (لتسبب ذلك في قتله) إذ يوم قوله « الحاضرين » وجود أحد منهما ولم يكن هناك أحد .

هذا إلى أنها كانت خريصة على حياته عليه السلام لشدة تعلقها به .

لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ، ولو كان ثوبه بمنزلة من خلف
لكانت المرأة هي الخائنة .

(الوجه الثاني) : أن يفسر الهم بالشهوة^(١) فيكون المعنى : ولقد
اشتهته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه .

(الوجه الثالث) : أن يفسر الهم بحديث النفس^(٢)] .

ومن العلماء الذين غيروا بين متعلق الهمين الإمام التيجاني إذ يقول :
(وهم بها) يحتمل هم بالمعصية ، ويحتمل هم بالبطش بها أي المرأة غضباً
لما طأبته بفعل الفاحشة ، فأما إن قلنا هم بالمعصية فإن المعصية مانعة منه ، فلم
يبق إلا كونه هم بالبطش بها غضباً ، لولا أن رأى برهان ربه . فلما رأى البرهان
تركها إذ علم من البرهان أنه معصوم^(٣) .

ولكنه عند كلامه على البرهان ، جاء بما يتعارض مع ما ذكره في الهم
إذ قال :

[وأما قوله (برهان ربه) تفسير البرهان :

قيل إنه رأى صورة يعقوب عليه الصلاة والسلام عاضاً على إصبعه ويقول
له : يا يوسف أتعلم عمل السفهاء وأنت مكتوب عند الله في الأنبياء أفراد
الله قوة على التخلص منها . وقيل إنه رأى قائلاً يقول له : مثلك إن لم تواقعها
كمثل الطير في الهواء لا يصل إليه شيء . ومثلك إن واقعها كمثل الطير إذا سقط
ميتاً في الأرض لا يدفع عن نفسه شيئاً وقيل إن البرهان : رآها حين أرادت
التحرك إليه ، بعد ما أظهرت صورة الفاحشة كان لها صنم تعبدته فقامت وغلظته

(١) هذا متعلق للهم بما لا يصح أن يتعلق به وهو الفاحشة .

(٢) هذا نفى للهم واستبداله بحديث النفس وشتان ما بين الأمرين .

(٣) جواهر الماني وبلوغ الأمانى في فيض أبي العباس التيجاني ج ١ ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

بغطاء كفيف ، فقال لها : ما شأنك فعلت به هذا ؟ فقالت أكره أن يرانى على المعصية .

فقال لها عليه السلام : أنا أحق أن يرانى الله تعالى على معصيته فنفر عنها^(١) .
وكأنه لم يتفيه إلى مراقبة الله تعالى إلا حين نهى عمل امرأة العزيز لإيها ؟
ومعنى ذلك أنها كانت أشد حضوراً مع آلهتها منه عليه السلام مع الخالق سبحانه
نعود بالله تعالى من الإنزلاق فى مثل هذا الزلل الفاحش .

وأراد بعضهم التخلص من الإشكال ، فجاء بتأويل يوهم الاشتراك فى متعلق
فعل الهم من الجانبين ولكننه فى الواقع يفرق بين ههما وبين همه :
قال الإمام^(٢) الشعرانى رحمه الله تعالى :

[سألت شيخنا رضى الله عنه عن قوله تعالى : ﴿ ولقد هممت به وهم بها ﴾
ما هذا الهم ؟ فإن الله تعالى أبهم الهم فى الجنتين ، والناس تسكلموا فى ذلك بما
لا يليق برتب الأنبياء عليهم السلام ؟ .
] فقال رضى الله عنه لا أعلم .

[قلت قد ذكر الشيخ محى الدين^(٣) رضى الله عنه أن مطلق اللسان يدل على
أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا كلّى ، فالحق أنها هممت به عليه السلام
لتقهره على ما أرادته منه ، وهم بها هو ليقهرها فى الدفع عما أرادته منه :

(١) جواهر المعاني وبلوغ الأمانى فى فيض أبى العباس التيجانى ج١ ص ٢١٤ ، ٢١٥
ط السعادة ١٣١٣ هـ .

(٢) الجواهر والدرر — على هامش الابريز — ص ٢٩٧ .

(٣) يقصد الشيخ الاكبر الإمام محى الدين بن العربى المتوفى ٦٣٨ هـ بدمشق ونحن
نثبت الألف واللام كما جاء فى توقيعه رضى الله تعالى عنه ، وبعض كتبه قل من يفهمها
كانسبت إليه عبارات هو برىء منها .

فالإشتراك في طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ولهذا قالت (أنا راودته عن نفسه) وما جاء في السورة قط أنه راودها عن نفسها (١) .

والواقع أن هذه العبارة تؤدي نفس المعنى الذى سلكه أصحاب هذا الانحياز ، ولكنه هنا بدلا من أن يقول همت بالفاحشة فيتورط في عطف فعل الهم الثانى جعل الهم متعلقا بالقهر من الجانبين ليتخلص من الاشتراك الذى يلزمه العطف ثم دخل على قصده بطريقة أخرى إذ قرر أنها همت عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه ، فما زاد المعنى إلا تعقيداً : ذلك لأن المرأة تعلم أنها لو تعدت على الرجل بالضرب - وخاصة إذا كان يمثلنا رجولة وقوة - فإنها تدفعه إلى الفتك بها ، وليست هذه وسيلة لتقهر بها الأنثى الرجال إذا ما كانت راغبة في أحدهم .

ويرفض الأستاذ عبد الكريم الخطيب التفرقة بين متعلق فعلى الهم . وفى ذلك يقول (وصريح اللفظ أنه عليه السلام هم بها كما همت به ... فلا وجه للتفرقة بين أمرين متساويين لفظاً ومعنى ، وفاتهم أن النبى بشر قبل أن يكون نبياً ، وأنه حين يلبس ثوب النبوة لا يخضع ثوب البشرية أبداً ، وغاية ما هنالك أنها بشرية فى أعلى مستواها ، وفى أشرف منازلها) (٢) .

ولكنه فى رفضه لهذه التفرقة جعل الهم متعلقا بالفاحشة من الطرفين ، وهذا ما لا نسلم به أبداً .

هذا التأويل المتجه إلى المغايرة بين فعلى الهم : تأباه قواعد اللغة ، كما يأباه سياق القصة ، ويعترض عليه من وجوه منها :

(١) ولما تعرض الإمام الشعرانى لهذه للسألة فى الأنوار القدسية ذكر نفس ماقاله هنا مع اختلاف يسير إذ يقول (ولقد همت به) لتقهره على ما تريده منه (وهم بها) ليقهرها بالدفع عنه فالإشتراك فى طلب القهر منها ومنه ودليل ذلك قولها (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه) وما جاء فى السورة قط أنه راودها عن نفسها .

(٢) التفسير القرآن للقرآن - الكتاب السادس ص ١٢٥٤ / ١٢٥٥ .

(الأول) : إن العطف بين فعلى الهم يفيد اتحادهما فيما يتعلقان به ، ولا توجه أية قرينة صارفة عن هذا الاتحاد ، فلا وجه إذن للتفرقة بين متساويين لفظاً ومعنى لأن مطلق اللسان يدل على أحدية المعنى .

(الثانى) : إن إسناد الهم إليها بقصد المخالطة والفاحشة يتعارض مع سياق الآيات القرآنية التى حكى المرادة ثم جاءت بالهم استثنافاً لمقصود آخر غير المرادة .

فتعلق الهم بالفاحشة منها قد سبق كل ما اتخذته من إجراءات لتدبير الخطوة المطلوبة ، ولا يعقل أنها بعد شروعاتها فى التنفيذ وصرفها لخدمتها ، وتغليقها للابواب وانتهازها فرصة غياب زوجها إلخ . لا يعقل ألا يسبق ذلك كله هم بالفاحشة منها !

(الثالث) : لا يعقل كذلك أن يتعلق الهم بمطاردته وقهره ليرتكب ما تريده منه فهذا ما لم نسمع به ، كما يأباه العقل ، وطبيعة التكوين البشرى وخصائص التركيب البيولوجى للأنثى .

(الرابع) : أن الهم إذا أطلق دون ذكر للفعل المتعلق به فلا يراد به سوى البطش والفتك ، والقتل والضرب ، وهذا هو المفهوم فى لغة العرب .

فإذا قلت للرجل العربى لقد همت فلانة بفلان وهم بها فإنه لا يفهم سوى تعلق الهم بالضرب أو الفتك أو التأديب إلخ . . .

(رابعا) خطأ كل تأويل مبنى على إنكار الهم منه عليه السلام

أن كل من ابتعد عن المتعلق الحقيقى للهم قد تحبط وحاول أن يؤيد تحبطه بأدلة تزيده بعدا عن المعنى الأصلى ، حتى ذهب فريق إلى إنكار الهم منه عليه السلام نهائياً .

القرآن العظيم صريح فى حدوث الهم منه عليه السلام ، ولكن حرص

هؤلاء على الوصول إلى تأويل لا يتنافى مع عصمة الأنبياء أو قبحهم في هذه الورطة فقالوا: لأنه لم يقع منه هم بها البتة، بل الهم منتف لوجود رؤية البرهان! قال الإمام الطبري في صدد عرضه للراء المخالفة لأقوال السلف في تفسير هذه الآية .

[وقال آخرون منهم معنى الكلام ﴿ ولقد همت به ﴾ فمتنا هي الخبر ^(١) عنها . ثم ابتدئ الخبر عن يوسف فقيل ﴿ وهم بها ﴾ يوسف ﴿ لولا أن رأى برهان ربه ﴾ كأنهم وجها معنى الكلام إلى أن يوسف لم يهم بها ، وأن الله إنما أخبر أن يوسف لولا رؤية برهان ربه لم يهم بها ، ولكنه رأى برهان ربه فلم يهم بها : كما قيل ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ﴾ ^(٢) .

(ويفسد هذين القولين أن العرب لا تقدم جواب د لولا ، قبلها : لا تقول لقد قمت لولا زيد . وهي تريد لولا زيد لقد قمت ، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين عنهم يؤخذ تأويله [^(٣)] .

قال أبو حاتم (وقرأت غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله (ولقد همت به وهم بها) الآية - قال أبو عبيدة هذا على التقديم والتأخير كأنه أراد : ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لم يهم بها) ^(٤)

وقال الإمام البغوى (وزعم بعض المتأخرين أن هذا لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام وقالوا : تم الكلام عند قوله (ولقد همت به) ثم ابتدأ الخبر عن يوسف عليه السلام فقال (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) على التقديم

(١) يعنى أن السلام قد تم في الاخبار عنها عند قوله (ولقد همت به) .

(٢) من الآية (٨٣) سورة النساء .

(٣) الإمام الطبري : جامع البيان : ج ١٢ : ص ١٨٥ .

(٤) ابن منظور : لسان العرب ج ١٢ : ص ٦٢٠ .

والتأخير أى «لولا أن رأى برهان ربه لهم بها ولما كتبه رأى برهان ربه فلم يرم بها» - وأنكره النجاة وقالوا : إن العرب لا تؤخر لولا عن الفعل فلا تقول «لقد قمت لولا زيد ، وهم يريدون «لولا زيد لقمت» (١)

وتعرض الفخر الرازى لهذا رأى فقال :

الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين :

(المقام الأول) : أن تقول لانسلم أن يوسف عليه السلام هم بها ، والدليل عليه أنه تعالى قال (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) وجواب لولا هنا مقدم ، وهو كما يقال «قد كنت من المالكين لولا أن فلانا خلصك» .

وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين :

الأول : أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح .

الثاني : أن لولا يحاج جوابها باللام فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال

«ولقد همت به ولهم بها لولا» .

[واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد : لانا نسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب . وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال إنهم يقدمون الأهم فالأهم . . . فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام . واما تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك بما لا يليق بالحكمة . وأيضا ذكر جواب لولا باللام جائز . أما هذا فلا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز . ثم إنا نذكر آية أخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهى قوله تعالى (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) (٢) .

(المقام الثانى) : فى الكلام على هذه الآية : أن نقول سلمنا أن المهم قد حصل ، إلا أنا نقول إن قوله (وهم بها) لا يمكن حمله على ظاهره لأنه تعليق

(١) الإمام البغوى : معالم التنزيل ج ٤ ص ٤٢٩ .

(٢) والآية بتمامها (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا

على قلبها لتكون من المؤمنين — ١٠) ٢٨ : سورة القصص .

الهم بذات المرأة محال ، لأن الهم من جنس القصد ، والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية ، فثبت أنه لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم ، وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن المضمّر هو إيقاع الفاحشة بها ، ونحن نضمّر شيئاً آخر يغاير ما ذكره ويبيّنه من وجوه ^(١)

ثم ساق الفخر الرازي هذه الوجوه فذكر أن (أولها) أن يكون المراد هو همه عليه السلام بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح . و (ثانيها) أن يفسر الهم بالشهوة فسمى الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هما ، فمعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود . و (ثالثها) أن يفسر الهم بحديث النفس .

وقال الإمام العكبري في أملائه ^(٢) (لولا أن رأى) جواب لولا محذوف تقديره لهم بها والوقوف على هذا: (ولقد همت به) . والمعنى أنه لم يهم بها وقيل التقدير لولا أن رأى البرهان لواقع المعصية .

قال أبو حيان : ^(٣)

[طول المفسرون في تفسير هذين الهمين ونعيب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لأحد الفساق والذي اختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه هم البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان ، كما تقول لقد قارفت لولا أن عصمك الله ، ولا تقول إن جواب لولا متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد

(١) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ج ٥ ص ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) الأمام أبو البقاء العكبري : أملاء مامن به الرحمن ج ٢ ص ٢٥ .

(٣) أبو حيان : البحر المحيط ج ٥ ص ٢٩٥ . وقد نقل ذلك عنه الإمام الألوسي .

في روح المعاني ج ٤ ص ٣٦ .

ذهب إلى ذلك الكوفيون ، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصارى وأبو العباس المبرد ، بل نقول إن جواب لولا محذوف له دلالة ما قبله عليه ، كما يقول جمهور البصريين في قول العرب : أنت ظالم إن فعلت ، فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم ، ولا يدل قوله : أنت ظالم ، على ثبوت الظلم ، بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل ، وكذلك هنا التقدير : لولا أن رأى برهان ربه لهم بها ، فكان يوجد لهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان ، لكنه وجدت رؤية البرهان فانتفى لهم . ولا التفات إلى قول الزجاج : ولو كان الكلام دولهم بها ، كان بعيدا فكيف مع سقوط اللام ، إنه يؤهم أن قوله (وهم بها) هو جواب لولا ونحن لم نقل بذلك وإنما هو دليل الجواب ، وعلى تقدير أن يكون نفس الجواب ، فاللام ليست بلازمة ، لجواز أن ما يأتي جواب لولا ، إذا كان بصيغة الماضي ، باللام وبغير لام . نقول : لولا زيد لا كرمك ، ولولا زيد أكرمك فن ذهب إلى أن قوله (وهم بها) هو نفس الجواب لم يبعد .

ولا التفات لقول ابن عطية أن الكلام قد تم في قوله (ولقد همت به) وأن جواب لولا في قوله (وهم بها) وأن المعنى لولا أن رأى البرهان لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام . قال وهذا قول يرد له لسان العرب ، فليس كما ذكر ، وقد استدلل من ذهب إلى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب : قال الله تعالى (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين) [على أن يكون جواب لولا هو (ان كادت لتبدي به) أو أن يكون هو دليل الجواب ولكن هذا خلاف المتبادر من العبارة أو ظاهرها .

ويقول الإمام البقاعي :

[(وهم بها) كما هو شأن الفحول عند توفر الأسباب (لولا أن رأى) أى بعين قلبه .

(برهان ربه) الذى آناه إياه من الحكم والعلم أى لهم بها .

اسكنه كان البرهان حاضر إليه حضور من يراه بالعين فلم يعطه وفور شهوة ولا غلبة هوى فلم يهيم أصلاً مع كونه في غاية الاستعداد لذلك لما آتاه الله القوة مع كونه في سن الشباب . فلولاً المراقبة لهم بها لتوفر الدواعى غير أن نور الشهود محاسنها أصلاً وهذا القدر هو اللائق بمثل مقامه .

[أما ماورد عن السلف مما يعارض ذلك فلم يصح منه شيء عن أحد منهم مع أن الأقوال التي رويت عنهم إذا جمعت تناقضت فتكاذبت ولا يساعد على شيء منها كلام العرب لأنهم قد رواها جواب لولا المحذوف بما لا دليل عليه من سابق الكلام ولا لاحقه ، نبه على ذلك الإمام أبو حيان وسبقه إلى ذلك الإمام الرازى وقال إن هذا قول المحققين من المفسرين]^(١) .

ومن المعاصرين الذين اختاروا هذا التأويل وهو امتناع الهم لرؤية البرهان : الأستاذ محمد محمد أبو شهبه^(٢) إذ يقول في كتابه (الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير) تحت عنوان « التفسير الصحيح » لقوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) :

والصحيح في تفسير قوله تعالى : (ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) ، أن الكلام تم عند قوله تعالى (ولقد هممت به) .

وليس من شك في أنهما كان بقصد الفاحشة (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) الكلام من قبيل التقديم والتأخير . والتقدير « ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها » .

فقوله تعالى (وهم بها) جواب لولا مقدم عليها ، ومعروف في العربية : أن لولا حرف امتناع لوجود : أى امتناع الجواب لوجود الشرط فيكون الهم بمتنعا لوجود البرهان الذى ركزه الله في فطرته ، والمقدم إما الجواب ،

(١) الإمام البقاعى : نظم الدرر ج ٣ وجه ق ١٥٤ وظهرها .

(٢) د . محمد محمد أبو شهبه « عميد كلية أصول الدين بأسبوط في ذلك الوقت » :

الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص ٣١٧ : ٣١٩ .

أو دليله على الخلاف في هذا بين النحويين ، والمراد بالبرهان هو حجة الله الباهرة الدالة على قبح الزنا ، وهو شيء مركوز في فطر الأنبياء ، ومعرفة ذلك عندهم ، وصل إلى عين اليقين ، وهو مانعبر عنه بالعصمة ، وهى التى تحول بين الأنبياء والمرسلين وبين وقوعهم فى المعصية ، ويرحم الله الإمام جعفر ابن محمد الصادق — رضى الله عنهما — حيث قال : البرهان : النبوة التى أودعها الله فى صدره ، حالت بينه وبين ما يسخط الله عز وجل .

[وهذا هو القول الجزل الذى يوافق ما دل عليه العقل من عصمة الأنبياء ويدعو إليه السابق واللاحق .

وأما كون جواب لولا ، لا يجوز أن يتقدم عليها ، فهذا أمر ليس ذا خطر ، حتى نعدل عن هذا الرأى الصواب إلى التفسيرات الأخرى الباطلة لهم يوسف — عليه السلام — والقرآن هو أصل اللغة ، فورود أى أسلوب فى القرآن يكفى فى كونه أسلوباً عربياً فصيحاً ، وفى تأصيل أى قاعدة من القواعد النحوية ، فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحوية أن نقع فى محذور لا يليق بالأنبياء كهذا . إلى أن قال سيادته :

[وقيل إن ما حصل من هم يوسف كان خطرة ، وحديث نفس بمقتضى الفطرة البشرية ، ولم يستقر ، ولم يظهر له أثره ...

والقول الجزل الفصل هو ما ذكرناه أولاً ، والسر فى إظهاره فى هذا الأسلوب والله أعلم - تصوير المشهد المثير المغرى العرم ، الذى هيأته امرأة العزيز لنبي الله يوسف ، وأنه لولا عصمة الله له ، وفطرته النبوية الزكية ، لكانت الاستجابة لها ، والهم بها أمراً محققاً . وفى هذا تكريم ليوسف ، وشهادة له بالعمفة البالغة والطهارة الفائقة] .

ومن المعاصرين أيضاً الذين ساروا على هذه الطريقة فى بيان دالهم ، الأستاذ حسن محمد باجوده رئيس قسم اللغة العربية فى جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة إذ يقول :

(ونود^(١)) أولا تناول هذا القول من الآية دولقد همت به، وهم بها لولا أن رأى برهان ربه، وإن هاتين الجزئيتين من هذه الآية، مما يتهيب فطاحل العلماء الخوض فيه خوف الزلل، وإنا لنسأله تعالى دائما العون والتوفيق) إلى أن قال: [وواضح^(٢) أن الجزئية الأولى القصيرة خاصة بامرأة العزيز (ولقد همت به) وأن الجزئية الثانية التي تميل إلى الطول خاصة بيوسف عليه السلام (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) .

فما الذي يلزمه المتأمل لهاتين الجزئيتين ؟

إن أول ما يلزم هو أن الجزئية الخاصة بامرأة العزيز تتضمن اللام التي تفيد التوكيد، وقد أتت تفيد التحقيق « لقد »، بينما لا يوجد شيء من ذلك في الجزئية الخاصة بيوسف عليه السلام .

فلنتأمل معا الجزئية الثانية (وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) فعلام يدل هذا ؟

هذا يدل على أن هم يوسف عليه السلام لا يمكن بحال أن يكون من نوع هم امرأة العزيز . وحاش لله أن يكون ليوسف المحسن، عبد الله المخلص المرشح للنبوّة علاقة من هم هذه المرأة المنساقة وراء الهوى، التي كان همها عمليا^(٣)، بدليل أنها حاولت اللحاق به وهو مندفع حيث الباب للفرار بدينه، وأمسكت بقميصه وقدرته من دبر .

ومادام أنه اتضح أنه هناك نوعين مختلفين من الهم ومادام أن حرف العطف (الواو) في مثل هذه الحال يرفع بطبيعته الهم الثاني قريبا من

(٢٩١) الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام : ٢٧٦ و ٢٧٧ : ٢٨٠ على التوالي .

(٣) الهم لا يكون عمليا لأنه من مراتب القصد . فإذا نفذ سقط كونه ما ولا أنها قد قامت فعلا ببذل ما في وسعها للتوصل إلى إشباع رغبتها فقد دل ذلك على أن الهم المقصود لم يكن بالفاحشة مطلقا وإلا لبطل كونه ما .

مستوى الهم الأول ، ولم يكن ذلك حقاً بجمال ، فإن أول ما نطالب به ونلح في الطلب هو أننا أثناء التلاوة ينبغي أن نقف عند نهاية الجزئية الأولى الخاصة بامرأة العزيز ثم نستأنف التلاوة . وبالتالي تكون التلاوة في هذه الصورة (ولقد همت به . وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) .

وإن هناك بجمالاً موسيقياً داخلها فكسبه من هذه الصورة من التلاوة ، وذلك من الباء والهاء الساكنة في الموضعين ، إضافة إلى إحقاق الحق المعنوي . ثم ماذا يلح المتأمل للجزئيتين من فرق ؟

لأنه يلح أن الجزئية الأولى الخاصة بامرأة العزيز تقف عند الهم ولا تتخطاه بينما يتبين أن الجزئية الثانية الخاصة يوسف تتضمن هذه الزيادة (لولا أن رأى برهان ربه) فما معنى هذا ؟

معنى هذا أن رحمة الله تعالى دائماً مع العبد المبتلى يوسف ، وأنه في اللحظة التي همت فيها امرأة العزيز عملياً ، كان برهان الله عز وجل ، الذي لانعرفه على وجه التحديد ، والذي نستطيع أن نقول عنه : إنه أثر من آثار رحمة الله بيوسف ، يراه يوسف عليه السلام أمامه رأى العين . وكان هذا البرهان من الله تعالى في اللحظة التي كان فيها الهم عملياً من امرأة العزيز ، وكاد يكون من يوسف المرشح للنبوّة رد فعل عنده ممثل في صورة هم نفسه . وإن الذي حال دون هذا الهم النفسى منه ، برهان الله تعالى الذي قضى على هذا الهم النفسى قبل أن يكون .

وإن الذي جعل السياق يحىء في هذه الصورة بالذات (ولقد همت به . وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) هو أن هذا السياق أفهم أن ليوسف فضلاً له دوره^(١) في الوصول إلى النهاية الحميدة لا يكاد يقل عن البرهان الذي رآه ، إضافة إلى ما يسمى بمراعاة النظير في البلاغة .

(١) (لو كان السياق في هذه الصورة مثلاً « ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها » لما تبيننا له دوراً ، وقد كان له عليه الصلاة والسلام في الوصول إلى النهاية السعيدة دور كبير) اهـ هامش رقم (١) ص ٣٧٩ من كتاب الوحدة الموضوعية .

[فلنعد الآن إلى تأمل الجزئيتين معا (ولقد همت به ، وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) .

وبما أن برهان الله قد قضى على الهم النفسى ليوسف عليه السلام ، وبما أن الجزئية الأولى الخاصة بامرأة العزيز تتلى منفردة ، فإن الجزئية الخاصة يوسف عليه السلام ينبغي أن تتلى بشقيها معا وتكون تلاوة الجزئيتين بالتالى فى هذه الصورة (ولقد همت به ، وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) ^(١) والله أعلم .
فاذا انتقلنا إلى ما تبقى من الآية تبين أنه منقسم إلى قسمين (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) و (إنه من عبادنا المخلصين) .

وبتأمل القسم الأول يتبين أن رب العزة لم يتخل ولم يكن ليتخل عن عبده المبلى يوسف : وأن برهان ربه الذى رآه كان السبب المباشر فى صرف السوء والفحشاء عنه ، والسوء هو الاستجابة النفسية للإغراء . والفحشاء هى الفعل الذى ينتهى إليه . وبما أن الفحشاء بمعنى جريمة الزنى قد صرفها الله تعالى عن يوسف فقياساً على ذلك تكون الاستجابة النفسية للإغراء لم تكن أساساً وهو ما سبق أن أوضحنا] .

تهافت هذا التأويل وبطلانه :

١ - هذا التأويل يستند إلى وجه من وجوه القواعد اللغوية يختلف عليه بين علماء اللغة .

٢ - إن الاتجاه إلى هذا الوجهام يكن عن ضرورة لغوية ولكن سببه المعجز عن إدراك الوجه الصحيح للمعنى ، وإيست هذه بطريقة للتأويل .

٣ - أن جواب لولا : لا يكون تقديره (لهم) لأن الهم قد حدث فعلاً بصريح اللفظ القرآنى . ولكن تقديره يكون : لنفذه ما هم به ، إلا أن رؤيته عليه السلام للبرهان منعه من التنفيذ أما هى فما منعها سوى عدم لحاقها به .

(١) يقول المؤلف فى الهامش رقم (٢) نفس الصفحة السابقة « إن قلبى لا يرتاح لأى قراءة فى غير هذه الصورة ، والله أعلم » .

٤ — بمقتضى هذا التأويل يكون الوقف عند قوله تعالى (ولقد همت به) مع أن الوصل أولى .

٥ — إن الآية الكريمة بدأت بالتأكيد مع التحقيق (ولقد) ويسرى ذلك على فعلى الهم ، فوجود الهم متأكد ومتحقق عند الطرفين . ولو انتفى عند أحدهما لانتفى الآخر ، ولا يجوز بعد تأكيده القول بانتفائه استنادا إلى قاعدة يؤول تطبيقها إلى مخالفة النص الصريح .

٦ — إن أصحاب هذا التأويل قد وقعوا فيما حاولوا اجتناب الوقوع فيه مع ظنهم أنهم قد أحسنوا الخروج من المأزق وأحسنوا التأويل . ذلك أنهم حصروا همهم فى الوصول إلى تأويل يتفق مع عصمة الأنبياء وفى نفس الوقت تمسكوا بما يؤول حتما إلى مخالفة هذه العصمة بجعلهم الهم متعلقا بالفاحشة والامتناع عن الهم لم يكن إلا لرؤية البرهان .

(أ) وأى فضل أثبتموه له عليه السلام على امرأة العزيز حينما جعلتم امتناعه عن الهم لرؤيته للبرهان ؟ وكيف توصف المرأة بأنها من الخاطئين ومن الضالين مع أنها لو رأت مارآه عليه السلام — حسب تأويلهم — لما أقدمت على الهم ؟ (ب) وتوسع فى تطبيق الاعتراض فنقول : كيف يكلف الناس بعدم الاقتراب من الزنا ، مادام ليس فى إمكان أحدهم رؤية برهان يعصمه من الهم كالبرهان الذى رآه عليه السلام ؟

الستم بهذا إنما تقدمون العذر للفرد العادى لو هم بفاحشة ، لأنه لم يصل إلى المرتبة التى تؤهل لرؤية الآيات والبراهين ؟

٧ — إن هؤلاء لم يختلفوا عن الذين أثبتوا الهم بالفاحشة له عليه السلام وكل ما هنالك أنهم صاغوا عبارتهم بطريقة أخرى ليست بأفضل ممن أثبت الهم بالفاحشة ، إذ أنها تؤكد أنه عليه السلام قد وصل إلى درجة جعلته فى حاجة إلى رؤية برهان من ربه يمنعه من الهم بالفاحشة !!

٨ - هذا الهم قد كان بصريح القرآن الكريم ، ولا يمكن بوجه من الوجوه نفى حدوث الهم بعد ذلك أبدا .

٩ - هذا التأويل يرتكز على أن البرهان الذي رآه عليه السلام كان يدور حول قبح الزنا ، وكأنه عليه السلام وهو من كرام النبيين والمرسلين في حاجة إلى التعريف بهذا الأصل من الأصول الخمسة التي حافظ عليها الإسلام والأشرائع ، فاحتاج إلى رؤية برهان من ربه يعرفه عليه السلام بقبح الزنا .

ولم يدر هؤلاء أن السر في الخطأ إنما هو في التشبث بما لا يتمشى مع صريح القرآن الكريم ولا مع السياق ، ولا مع أصول الدين بجعلهم الفاحشة هي متعاق فعل الهم . هذا مع أن الهم بالفاحشة كان من جانبها وفي مرحلة سابقة على المراودة ، ثم جاءت آية المراودة فقضت علينا ما قامت به من إجراءات عملية لتحقيق هدفها . وهذا التشبث من جانبهم قد نكس المعنى إذ جعل الهم بعد الشروع في الفعل مع أنه لا يكون إلا قبله ، مع مانع يحول دونه .

وبعد : فقد عرضنا موجزا للأقوال التي تمثل اتجاهات المفسرين في تأويل قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) . مع التعقيب على كل قول . ولننتقل بعد ذلك إلى مناقشة ما قيل عن البرهان :

مناقشة ما قاله المفسرون عن البرهان

تضاربت الأقوال في تحديد البرهان^(١) حتى اتخذ المفسرون الذين أثبتوا تعلق الهم بما لا يجوز في حقه عليه السلام دليلا على ثبوت ما ذهبوا إليه فقالوا (إن البرهان قد صرفه عن هذا الهم حتى لم يصر عزا مصمما) قال القرطبي^(٢) هذا قول حسن من قال به الحسن .

(١) البرهان منناه : الدليل المرشد إلى الصواب .

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ج ٩ ص ١٦٧ .

بل قالوا إنه عليه السلام لو لم يهيم بالفاحشة لما كان للبرهان كبير فائدة !
والواقع أن كل مفسر قد ربط ما بين متعلق الهم وما بين تحديد صورة البرهان ،
وفيما يلي عرض سريع للأقوال في هذا الشأن :

(١) البرهان عند من قال أن الهم كان متعلقا بالفاحشة :

هذا الفريق يستند إلى روايات يردّها الأئمة المحققون في علوم الإسناد ،
ولا يسع العقلاء إلا إنكارها .

وجميع هذه الروايات تذكر صوراً للبرهان تزجره عليه السلام عن ارتكاب
هذه الجريمة المنكرة ، ومن هذه الصور : —

١ — سماعه عليه السلام لصوت يتلو آية من الآيات : أو رؤيته لآية
مكتوبة على الجدار أو السقف تزجره عن الزنا وتبين له عليه السلام شدة
قبحه وسوء سبيله :

بعض الروايات التي تذكر ذلك : —

— أخرج ابن أبي شيبة^(١) وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن
محمد بن كعب قال : رأى في البيت في ناحية الحائط مكتوباً (ولا تقربوا الزنا
إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) . (الآية ٣٢ : سورة الإسراء) .

— وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال
البرهان الذي رأى يوسف عليه السلام ثلاث آيات من كتاب الله : —

° (وإن عليكم لحافظين — ١٠ — كراما كاتبين — ١١ — يعملون
ما تفعلون — ١٢) (٨٢ : سورة الانفطار) .

° وقول الله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من
عمل إلا كنا عليكم شهداء إذ تفيضون فيه) (من الآية ٦١) سورة يونس .

(١) الإمام السيوطي : الدر المنثور : ج ٤ ص ١٤ .

• وقول الله (أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) .
(من الآية (٣٣) سورة الرعد)

- وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي قال كان ابن عباس رضى الله
عنهما يقول فى قوله (لولا أن رأى برهان ربه) قال : رأى آية من كتاب الله
فنهته ، مثلت له فى جدار الخائط .

- وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال (لما خلا
يوسف وأمرأة العزيز خرجت كف بلا جسد بينهما ، مكتوب عليه بالعبرانية
(أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) ثم انصرفت الكف وقاما مقامهما .

(ثم رجعت الكف بينهما مكتوب عليها بالعبرانية (إن عليكم لحافظين
- ١٠ - كراماً كتابين - ١١ - يعلمون ما تفعلون - ١٢) ثم انصرفت
الكف وقاما مقامهما .

(فعادت الكف الثالثة مكتوب عليها (ولا تقربوا الزنا لأنه كان فاحشة
وساء مبيلاً) وانصرفت الكف وقاما مقامهما .

(فعادت الكف الرابعة مكتوب عليها بالعبرانية (وأنقوا يومما ترجعون
فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) (الآية (٢٨١) :
سورة البقرة) . فولى يوسف عليه السلام هاربا .

- وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس
رضى الله عنهما أنه سئل عن هم سيدنا يوسف عليه السلام ما بلغ ؟ فقال :
(حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن فصيح به يا يوسف لا تسكن كالأطير
له ريش فإذا زنى قعد ليس له ريش) (١) .

- وفي رواية أنه سمع قائلا يقول (لا تمكن يابن يعقوب كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه)^(١) .

٢ - رؤية جبريل عليه السلام يحول بينه وبين ارتكاب الفاحشة :

ذكرت بعض الروايات أن البرهان الذي رآه عليه السلام هو جبريل ، مع اختلاف بينها في كيفية ذلك : فبعضها يقول إن جبريل عليه السلام ركضه فلم يبق منه شيء من الشهوة إلا خرج ، وقيل إن جبريل عليه السلام جاءه في صورة أبيه يعقوب عليه السلام عاضا على أصبعه ففرغ فخرجت شهوته من أنامله .

رواه عن الرزاق والغرياني ، وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

٣ - رؤيته لأبيه يعقوب عليه السلام :

نقل ذلك عن ابن عباس وعن عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين .

واختلفت الروايات في كيفية رؤيته لأبيه عليه السلام :

قال في الدر المنثور^(٢) :

- أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه في الآية قال (رأى صورة أبيه يعقوب في وسط البيت عاضا على إبهامه فأدبر هاربا وقال وحقك يا أبت لا أعود أبدا) .

(١) ابن جرير : الآثار الباقية عن القرون الخالية ص ٢٣٤ .

(٢) الدر المنثور : ج ٤ ص ١٣ : ١٤ .

- وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد رضى الله عنه قال (رأى صورة يعقوب عليه السلام فى الجدار) .

- وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن أبى صالح رضى الله عنه قال (رأى صورة يعقوب فى سقف البيت يقول : يوسف . يوسف) .

- وأخرج ابن جرير عن الضحاك رضى الله عنه قال (يزعمون أنه مثل له يعقوب عليه السلام فاستحيا منه) .

- وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبیر قال (رأى تمثال وجه أبيه قائلاً بكفه هكذا وبسط كفه فخرجت شهوته من أنامله) .

وروى عنه من طريق آخر قال (مثل له يعقوب عاضاً على أصابعه فضرب صدره فخرجت شهوته من أنامله) .

- وأخرج ابن جرير عن ابن عباس (قال رأى صورة يعقوب واضعاً أناملته على فيه يتوعدده ففر) .

- وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال (حين رأى يعقوب فى سقف البيت قال فزعت شهوته التى كان يمجدها حتى خرج يسعى إلى باب البيت فتبعته المرأة) .

وساق ابن جرير (١) فى تفسيره الكثير من الروايات التى تذكر أن البرهان الذى رآه هو يعقوب عليه السلام .

٤ - أنه عليه السلام رأى آية تنبهه إلى جلال النبوة مما يقتضى منه صيانة نفسه عمالاً يليق بمرتبتها لأنه من الأنبياء :

قال فى الدر المنثور :

- أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن قتادة رضى الله عنه فى الآية قال (رأى آية من آيات ربه حجزه الله بها عن معصيته : ذكر لنا أنه

مثل له يعقوب عاضا على إصبعه وهو يقول (يا يوسف أنهم بعمل السفهاء ،
وأنت مكتوب في الأنبياء) فذلك البرهان . فانتزع الله كل شهوة كانت في
مفصلة) .

— وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن سيرين رضى
الله عنه في قوله (لولا أنه رأى برهان ربه) قال (مثل أنه يعقوب عليه السلام
عاضا على إصبعه يقول : يوسف بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم خليل الرحمن :
إسمك في الأنبياء وتعمل عمل السفهاء) .

— وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الحسن رضى الله عنه
في قوله تعالى (لولا أن رأى برهان ربه) قال (إنه لما هم ، قيل له يا يوسف
أرفع رأسك ، فرفع رأسه فإذا هو بصورة في سقف البيت تقول يا يوسف
أنت مكتوب في الأنبياء فعصمه الله عز وجل) .

— وروى أنه عليه السلام سمع النداء عليه يقول (أنت مكتوب في الأنبياء
وتعمل عمل السفهاء) .

ه — أنه عليه السلام قد رجع عن الفاحشة حين رأى احترام امرأة العزيز
لأهلهما :

— أخرج أبو نعيم في الحلية عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في قوله
تعالى (واقد همت به ، وهم بها) طمعت فيه وطمع فيها ، وكان من الطمع أنهم
بجمل التكة ، فقامت إلى صنم مكمل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب
أبيض بينها وبينه . فقال : أى شيء صنعت ؟ فقالت : استحى من الهى أن يرانى
على هذه الصورة فقال يوسف عليه السلام : تستحى من صنم لا يأكل ولا يشرب
ولا أستحى أنا من الهى الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت . ثم قال
لاتناليها متى أبداً . وهو البرهان الذى رأى) .

قلت هذا ليس ببرهان ولكنه حكاية لما يظن أنه قد وقع فعلا ولا دليل لمن
سأله على أنه هو البرهان الذى صرف عنه السوء والفحشاء ويرد هذه الرواية

أنها جعلت امرأة العزيز أستاذة لرسول من رسل الله ومعلمة له كيف يكون الأدب مع الله تعالى وهذا ما لا يصح أبداً .

- وأخرج أبو الشيخ وأبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد رضى الله عنه قال: لما دخل يوسف عليه السلام معها البيت وفي البيت صنم من ذهب قالت كما أنت حتى أعطى الصنم فإني أستحي منه - فقال يوسف عليه السلام هذه تستحي من الصنم أنا أحق أن استحي من الله . فكف عنها وتركها (١) .

٦ - أنه إشارة نهيته عليه السلام إلى قدوم العزيز . وهو قول من الأقوال التي أجازها الأستاذ عبد الكريم الخطيب عندما تعرض للروايات التي حددت البرهان ، فيجوز عنده أن يكون (إشارة كانت تعلن عن قدوم العزيز إلى أهله) (٢) .

٧ - ومن المفسرين من أطلق البرهان ولم يعينه ، يقول الإمام الطبري (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال أن الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف بامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه ، لولا أن رأى يوسف برهان ربه ، وذلك آية من آيات الله زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب ، وجائز أن تكون صورة الملك ، وجائز أن تكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الرئي) (٣) .

فالإمام الطبري يرى إطلاق البرهان وعدم تحديده لعدم وجود ما يرجح رواية على أخرى .

(ب) البرهان عند من علق الهم بالضرب :

تعرض الفخر الرازي للبرهان المرتئي في حالة همه عليه السلام بضربها دون أن يحزم بشيء ، يقول في كتابه عصمة الأنبياء (٤) (يجوز أن يكون لما هم

(١) الدر المنثور ج ٤ ص ١٤ .

(٢) عبد الكريم الخطيب : التفسير القرآني للقرآن : الكتاب السادس ص ١٢٥٥

(٣) الإمام الطبري : جامع البيان ج ١٢ ص ١٩١ .

(٤) الفخر الرازي : عصمة الأنبياء ص ٥١ .

بدفعها وضربها أرى برهاناً على أنه لو قدم على ما هم به أهلكه أهلها وقتلوه ،
وأنها تدعى عليه المراءدة على القبيح وتنسبه إلى أنه دعاها إلى نفسه وضربها
لامتناعها منه ، فأخبره الله تعالى أنه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء
اللذين هما : القتل والمراءدة ، وظن القبيح ، واعتقاده فيه) .

ثم عاد في موضع آخر فقال (فإن قلت فما البرهان الذي رآه يوسف عليه
السلام ؟ قلت فيه وجوه ثمانية) (١) قلت وهي لا تخرج عما ذكرناه آنفاً .
وذكر الإمام الشعراني أنه سأل شيخه عن معنى قوله تعالى (لولا أن رأى
برهان ربه) وما هذا البرهان ؟ .

(فقال رضى الله عنه ، كان برهانه الذى رآه من رأى أن يدفعها عن نفسه
بالقول المين بل ورد أن الحق تعالى أمره بأن لا يعنفها عما وقعت فيه ، وقال :
سبها فانها امرأة موصوفة بالضعف على كل حال - فهو من رؤية النفس) (٢)

بطلان جميع الروايات التى تقول أن البرهان كان آية زاجرة له عليه السلام
عن ارتكاب الفاحشة :

إن الروايات التى تحكى أنه عليه السلام لم ينصرف عن الفاحشة إلا بعد
رؤيته للبرهان وهو عندم آية أو أكثر تزجره عليه السلام عن ارتكاب جريمة
الزنى ، إنما هي روايات مردودة من الوجوه الآتية :

— كيف يغيب عن نبي من خيار المرسلين قبح الزنى وبشاعته وسوء
سبيله ، وما أعدّه الله تعالى من العقاب والعذاب لم تركبه دنيا وأخرى ، كيف
يغيب عنه ذلك فيحتاج إلى آية من ربه وحجة باهرة قاطعة تبين له ذلك وتصدّه
عن ارتكاب الفاحشة ؟

وكيف غاب على نبي مرسل الظلم العظيم المنطوى في جريمة الزنى وخاصة

(١) الفخر الرازى : عسمة الأنبياء ص ٥٣

(٢) الجواهر والدرر للإمام الشعراني (على هامش الإبريز) ص ٢٩٧ .

إذا كانت الجريمة ترتكب في حق الرجل الذي بذل كل مافي وسعه لإكرامه وإيوائه ؟ فالفاحشة في هذه الحالة تدرج تحتها فواحش يندى لها الجبين ١١ أم غاب عنه - وحاشاه - أن الزاني لا يزني وهو مؤمن ؟

- ما هو موقف هذه الروايات مع آية المراودة نفسها وهي صريحة في أنه عليه السلام :

قد استعاذما تدعوه إليه الاستعاذة الكاملة بالله تعالى ؟ وإذا استعاذني مرسل بالله تعالى أعاده سبحانه .

قد بين لها عليه السلام ألا سبيل لها إليه : إذ من المحال أن يواجه خالقه الذي أحسن إليه وشمله برعايته الكاملة في جميع تقلباته وشؤنه، بهذه الكبيرة التي تقشعر منها جلود الدين يخشون ربهم ، ويأتف منها كل من كانت له كرامة فلا يرتكبها .

أفمن يضع هذه المعاني الكريمة أمام المرأة التي تراوده يحتاج بعد ذلك إلى من ينبيه إلى أن الزنى من الكبائر بل ويحتاج إلى تجريده من الشهوة كي ينصرف عن الفاحشة ، فيكون انصرافه بسبب العجز لا بسبب خشية الله تعالى ١٢

- أم غاب عنه عليه السلام لحظة أنه من الأنبياء المرسلين ، مع أن أباه وهو من خيرة المرسلين قد ذكر له ذلك في بداية السورة (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم واسحق . إن ربك عليم حكيم - ٦) .

- وثالثة الأثافي ، وداهية الدواهي هذه الروايات التي تحكى حياة امرأة العزيز من آلهتها فجعلته أشد من حياة يوسف عليه السلام من الله تعالى ١١ اللهم إن قطرة من حياة أحد المرسلين من جنابك الأقدس لا يسعها الخلق جميعا عدا النبيين .

— تذكر بعض الروايات أن جبريل عليه السلام قد ظهر في مكان الواقعة: والمكان الذي صوروه يضم رجلا يهيم بالفاحشة وامرأة مبدية مفاتها متهيمة لذلك . ألم تعلموا أن جبريل عليه السلام لا يظهر في مكان ترادفيه الفاحشة أمام امرأة كاشفة عن نفسها !!

— كيف يوفق عشاق هذه الروايات بينها وبين الآية السابقة للمرادة مباشرة ؟ أفيهبطون بمن آتاه الله تعالى حكما وعلما ، وجعله من المحسنين إلى الدرك الأسفل بعد آية واحدة من هذا الثناء الإلهي المبين عليه ، فيجعلونه من المتيمين بالفاحشة فلا ينصرف عنها إلا برؤية معجزة خارقة ؟

— وكيف يتم الجمع بين العديد من الروايات التي تحدد البرهان ؟ هذا ولو أردنا الجمع بينها لاحتاج الأمر إلى مسرح أو دار للسينما كي تنسع لعرضها . وما معنى اضطراب الروايات واختلافها ومعارضتها للنص القاطع بغض النظر عن أسانيدھا ؟

— وأقول لهؤلاء المتمسكين بتعلق الهم بالفاحشة : أروني ماهو القصد من نزول العديد من الآيات القرآنية الكريمة التي تفصل في نظركم كيف هم أحد المصطفين الأخيار عند الله تعالى بارتكاب الفاحشة ؟

نعم : وما هي العظة أو العبرة التي تؤخذ من أن نبيا مرسلا قد استدعته امرأة فلم يرجع عنها — بناء على زعمكم — إلا بعد أن جرده الله تعالى من شهوته !!

وأى فضل يكون لنبي مرسل لا ينصرف عن الفاحشة إلا بعد رؤية آية من ربه تزجره وتجرده في نفس الوقت من شهوته !! فتارة يضربه جبريل عليه السلام أو يضربه أبوه ليخرجها منه ، وإذا كان هذا هو حال الأنبياء والمرسلين فكيف يطلب من الناس العاديين ألا يقربوا الزنى !! إن أى فاسق

أو داغر لو جردناه من الشهوة أو رأى مثلاً رآه عليه السلام فيما ساقوه من الروايات لما أقدم على فاحشة قطعاً .

— وكيف يتم لهم بهذه الجريمة في زعمكم بلا محاسبة عليها ولا توبة منها ولا ندم ولا استغفار وكأنها من الأمور العادية الطبيعية في حياة الأنبياء ! لقد كان المنتظر بعد سردكم هذا أن تحتتم الواقعة بالتوبة والاستغفار والندم فكيف تعملون عدم وجود أية إشارة إلى ذلك يمكنكم أن تستندوا إليها لإثبات زعمكم الباطل ؟

— وأخيراً فإن البرهان الذي ذكره لا يصرف السوء والفحشاء ، فهذا البرهان عندهم يدور بين اتجاهين : —

(الأول) الزجر عن ارتكاب الفاحشة ، وهذا لا يصرف السوء والفحشاء فإن مجرد وجوده عليه السلام في مخدعها كاف لإثبات الفاحشة ، ولا يقع كل سوء به عليه السلام .

(الثاني) النهي عن ضربها وهذا لا يصرف السوء والفحشاء لنفس ماورد في الأمر الأول .

من هذا العرض يتبين أن جمهور المفسرين قد تورطوا في هذه القضية في أمرين متناقضين :

(أولهما) إجماعهم على إنكار كل تأويل لا يتناسب مع مرتبة النبوة والرسالة وجلالها ، سواء قبل النبوة أو بعدها .

(ثانيهما) هجرهم عن تقديم التأويل السليم لجميع الآيات المتصلة بهذه القضية ، مما جعلهم يأتون بتأويلات تثبت عليهم ما اعترضوا عليه وأنكروه بصورة أو بأخرى منهما اختلف الأسلوب .

وبعد :

فإننا لا نجد بداً من القول بأن المفهوم المسبق للمعنى ، والتأثر بالروايات المتضاربة في هذا الشأن ، وهى روايات لاتليق بمراتب النبوة والرسالة . وكذلك محاولة قياس تصرفات أحد المرسلين بمقياس تصرفات الدنيويين العاديين كل ذلك كان له دوره في تأويل الهم والبرهان بطريقة لا يتحملها اللفظ ولا السياق مما أدى إلى حجب المعنى الحقيقي ، بل والعجز التام عن تأمل وجوه الإعجاز القرآني في جميع الآيات المتصلة بهذا الشأن حتى انتهاء التحقيق في هذه القضية .

وبعد أن عرضنا اتجاهات أقوال المفسرين نبين حقيقة الأمر مثل رابعة النهار في الفصل التالي، وقانا الله تعالى شر الزلل وشرح صدورنا لقبول الحق واتباعه آمين .

الفصل الثالث

التأويل المبين لوجوه الاعجاز

في آية الهم والبرهان

الهم لغة واصطلاحاً :

قال الجوهري : (هممت بالشئ أهم هما : إذا أردته ^(١))
وقال ابن منظور (هم بالشئ هم هما : نواه وأراده وعزم عليه ^(٢))
ونقل الزبيدي في تاج العروس كلام ابن منظور ^(٣) .

والهم عند الفقهاء هو مقارنة الفعل من غير دخول فيه ويجعلونه المرتبة الرابعة من مراتب القصد الخمسة التي نظمها أحد الفقهاء فقال :
مراتب القصد خمس « هاجس ، ذكروا ، تخاطر ، تخديث نفس ، استمعا يلبسه » هم ، « فعزم » كلها رفعت سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا يشير الناظم إلى أن الإنسان غير مؤاخذ بها جميعاً ما عدا العزم فإنه مؤاخذ به .

ونقول : إن حقيقة معنى الهم هو : مقارنة فعل تعارض فيه المانع والمقتضى فلم يقع لرجحان المانع ، وبهذا يرتفع أى إشكال يرد على مفهوم الهم .
وهذا يعنى أن الهم إنما يكون بالأعمال لا بالشخوص والأعيان ، كما يعنى وجود مانع يحول دون تنفيذ الفعل . وهذا المانع قد يكون من صاحب الهم

(١) الإمام الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية ج ٥ ص ٢٠٦١

(٢) الإمام ابن منظور : لسان العرب : ج ١٢ ص ٦٢٠ .

(٣) الإمام مرتضى الزبيدي : تاج العروس ج ٩ ص ١٠٩ .

كما حدث في م يوسف عليه السلام فكان المانع هو رؤيته للبرهان ، وقد يكون المانع من غيره كما هو الحال في امرأة العزيز التي حال دون تحقيق ما همت به ، عصمته عليه السلام وانصرافه عنها نهائيا فلم تتمكن مما أرادت .

مواضع فعل هم الثلاثي في القرآن الكريم :

جاء فعل هم الثلاثي في ثمانية مواضع في القرآن الكريم : اثنان في سورة يوسف عليه السلام ، والمواضع الباقية متفرقة في خمس سور من القرآن الكريم وهي :

(١) في سورة آل عمران :

١ - ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ - ١٢٢﴾ .

(أن تفشلا) أى تركا المضي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم للقاء يوم أحد اتباعا لرأى عبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين ولكن غلب عليهما داعي الإيمان فلم تفشلا ، والمانع من الفشل هو ولاية الله تعالى لهما .

(ب) وفي سورة النساء :

٢ - ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ أَهَمَّتْ طَائِفَةً مِنْهُمْ أَنْ يَضْلُوكَ وَمَا يَضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ . وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَيْكَ مَا لَمْ تُكُنْ تَعْلَمُ . وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا - ١١٣﴾ .
فمكروا فيما فكروا فيه وما قاربوا والمانع هو فضل الله تعالى .

(ج) وفي سورة المائدة :

٣ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيهِمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ . وَاتَّقُوا اللَّهَ . وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ - ١١٠﴾
فالمانع هنا هو كفه تعالى أيديهم عن المؤمنين .

(د) وفي سورة التوبة :

٤ - (ألا تقائلون قوما نكشوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوا أول مرة . أتخشونهم . فإله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين - ١٣)
والمانع من تنفيذهم همهم المتعلق بإخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة هو خوفهم أن يستجيب غيرهم له صلى الله عليه وسلم فيقوى أمره ويظهر عليهم .

٥ - وحكى تعالى عن المنافقين أنهم (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا . وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله . فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة . وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير - ٧٤)
وذلك أن نقرأ من المنافقين قد تأمروا على اغتياله صلى الله عليه وسلم بعد منصرفه من تبوك سنة ٩ هـ^(١) في الطريق إلى المدينة فلم ينالوا شيئا والمانع هو عصمة الله تعالى وحفظه جل جلاله لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٥) وفي سورة غافر :

٦ - (كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم

(١) لما رجع صلى الله عليه وسلم قافلا من تبوك إلى المدينة سنة ٩ هـ تأمر نقر من المنافقين أن يطرحوه صلى الله عليه وسلم من عقبة كانت في الطريق . فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يتوهم . ولما بلغ الركب هذه العقبة قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه من شاء منكم أن يأخذ بيطن الوادى فإنه أوسع عليكم ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريقه الذي يمر بالعقبة للشار إليها . وأمر عمار بن ياسر أن يأخذ بزمام الناقة وأمر حذيفة أن يسير خلفها ، فينداهم كذلك إذ سمعوا وكزة القوم من وراءهم ، فتوجه إليهم حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه ليرى الخبر وكانوا ملتصقين ، فوقع في قلوبهم الرعب خشية أن ينكشف أمرهم ، فهربوا . فأمر صلى الله عليه وسلم إلى حذيفة بأسمائهم - وكانوا اثني عشر رجلا - وأمره بكتفئها ، ولما بلغ ذلك الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قالوا : أولا تأمر بهم يا رسول الله فتضرب أعناقهم ؟ فقال صلى الله عليه وسلم لا كره أن يتحدث الناس ويقولوا إن محمدا قد وضع يده في أصحابه .

ليأخذوه . وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب - ه) .

فالمانع هو نصر الله تعالى لرسله والذين آمنوا معهم .
وقد اقترن الهم في الآيات الكريمة بالوجوه الآتية :
* التصريح بمتعلق فعل الهم .

* إن متعلق الهم أفعال عدوانية من أذى وطرده وقتل أو أفعال متصلة بالفضل والفضلال .

* أن المانع من تحقيق متعلق الهم هو ولاية الله تعالى لأنبيائه ورسله والذين آمنوا معهم .

* لم يرد متعلق الهم في القرآن العظيم بالفاحشة (الزنى) مطلقاً (١) .

ويقتضى عدم الخروج على المعنى عند تأويل الهم مراعاة الآتى :

أولاً : عدم تطويع المعنى لفكر مسبق فى الذهن ، والالتجاء بقصد تبريره وتميزه إلى وجوه نحوية ضعيفة أو شاذة مثل إلغاء وظيفة العطف ، أو التلبس فى جواب لولا ، أو المغايرة بين متعلق الهمين إلخ ...

كذلك عدم الالتجاء إلى الروايات المنكرة أو الواهية أو الموضوعية فى سبيل تبرير وجهة نظر المفسر .

(١) لم يرد فعل هم فى القرآن العظيم متعلقاً بفعل الزنى ، وجاء النهى عن الزنى مقترناً بفعل (قرب) يقول الله تعالى ﴿ ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً - ٣٣ ﴾ سورة الأسراء . وهذا من الإعجاز القرآنى الذى جمع النهى عن كل ما يوصل إلى الزنى كأننا ما كان : فالعين تزنى والأذن تزنى باشتاء المرئى أو السمع ، ويدخل فى ذلك كل التصورات الخيالية والثالية للفضية إلى الاقتراب من الزنا .

ويقول تبارك وتعالى ﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾ من الآية ١٥١ سورة الأنعام . ولم ينادر هذا الجزء من الآية شيئاً من الفواحش إلا وقد نهى عنه .
﴿ تلك حدود الله فلا تقربوها ﴾ من الآية ١٨٧ سورة الأنعام .

ومن تأمل حقيقة معنى (قرب) أدرك بعض ما فى هذه الآيات من أسرار الإعجاز .

(ثانياً) : إن اتحاد متعلق الهم من الطرفين ملزم بأنه غير الفاحشة قطعاً لأن مرتبة النبوة والرسالة لاتعطى غير ذلك .

(ثالثاً) : يجب عدم انتزاع آية الهم من السورة وتأويلها وكأنها آية منفصلة لا ارتباط بينها وبين ما قبلها وما بعدها ، ذلك لأن مراعاة ارتباط آى الذكر الحكيم شرط أساسى من شروط سلامة التأويل ، وضمان ضرورى لعدم الانحراف نحو تأويلات يرفضها السياق ويرفضها النص كما يرفضها الإعجاز القرآنى :
(رابعاً) : إن ربط آية الهم والبرهان بالآية السابقة يقتضى : —

(أ) : عدم جواز تعلق الهم بفعل سبق شروعا فيه وهو الفاحشة .

(ب) عدم تعلق الهم بالفاحشة لأن ذلك يقتضى المصادر التالية : —

— جعل ترتيب الهم بالشئ بعد الفعل وهذا محال ، إذ الهم من درجات القصد السابقة للفعل قطعاً .

— التعارض مع ترتيب آى الذكر الحكيم إذ لما كان الهم بالفاحشة يسبق الشروع فيها استلزم ذلك أن تكون آية الهم سابقة لآية المرادة وهذا باطل قطعاً لمخالفته للنص .

— لو سبقت آية الهم والبرهان آية المرادة لآلفت الأخيرة : إذ لا مناسبة للمرادة بعد رؤية البرهان .

(ج) يقتضى الربط أن يكون الهم متعلقاً بفعل مؤسس على الفشل فى المرادة ، وهو فعل يقع على ذات كل من الجانبين لقوله (به) و (بها) .

(خامساً) : إن ربط آية الهم والبرهان بما بعدها يقتضى :

(أ) : تأسيس آية الاستباق نحو الباب على آية الهم والبرهان ، إذ جاء الاستباق نتيجة لرؤية البرهان ، وكان البرهان مؤسساً على الهم .

(ب) : ربط باقى الآيات التى جاءت فيما بعد فى السورة الكريمة مفيدة إلى

ما حدث من المراودة والهم ربطاً يحول دون الخروج على النصر القطعى في سبيل التمسك بأدلة ظنية .

(سادساً) : مراعاة أصول الدين في كل تأويل : وعدم الخروج عليها .

وبما يقتضيه ذلك عدم قبول أية رواية تنسب إلى السلف - الذين يؤخذ عنهم الدين - ما يخرج على القواعد المقررة للتأويل بل ويتناقض مع أصول الدين !!

يقول أبو حيان (١) :

[وأما أقوال السلف فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة) والذي روى عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب ... وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة وبراءة يوسف عليه السلام من كل ما يفسينه] .

وبهذه المناسبة حكى الإمام الرازى في تفسيره : أن بعض الحشوية روى حديثاً في مجلسه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما كذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات) . قال الرازى (٢) .

(فقلت الأولى ألا تقبل مثل هذه الأخبار) .

فقال على طريق الاستنكار ، فإن لم نقله لزمنا تكذيب الرواة !!

(١) أبو حيان . البحر المحيط ج ٥ ص ٢٩٥ ، والعبارة التي بين قوسين نقلها الامام الآلوسى في روح المعاني ج ٤ ص ٢٦ وزاد بعدها قوله (وبالجملة لا ينبغي التعميل على ما شاع في الأخبار . والمدول عما ذهب إليه المحققون الأخبار ، وإياك والهم بنسبة تلك الشبهة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فأريت برهان ربك بلا حجاب) .

(٢) الامام الرازى : مفتاح النيب ج ٥ ص ١١٩ .

فقلت له : يامسكين . إن قبلناه لزمننا الحكم بتكذيب إبراهيم عليه السلام وإن رددناه لزمننا الحكم بتكذيب الرواة . ولا شك أن صون إبراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب) .

وذكر أبو السعود بعض هذه الروايات عند تأويل قوله تعالى (لولا أن رأى برهان ربه) ثم قال بعدها (وقيل إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الأذان وتردها العقول والأذهان ويل لمن لا كها ولفقها أو سمعها وصدقها)^(١) .

وتطبيقاً للقواعد التي ذكرناها فكشف فيما يلي عن الوجه الصحيح لهذه القضية التي ذات فيها أقلام العالقة من العلماء الذين تعرضوا لها .

د بيان وجوه الإعجاز في آية الهم والبرهان ،

تأسيس آية الهم والبرهان على آية المراودة :

إن الهم بالفاحشة والعزم على ارتكابها من جانب امرأة العزيز أمر قد سبق المراودة قطعاً ، إذ لا يصح أن تصدر المراودة إلا بناء على تفكير وقصد سابق منها ، تلتها المرحلة التنفيذية التي كانت المراودة أهم أدوارها .

ومن المعلوم أن أي إنسان قبل أن يشرع في أي فعل أو عمل يمر بدرجات القصد كلها من خاطر إلى حديث نفسي ، إلى هم إلى عزم ، ولا يصح أن يقال بعد شروع الإنسان في العمل أنه يهم به !! لأن هذا القول إنما يلغى الفعل بعد الشروع فيه ، ويعود القهقري إلى مرحلة ما قبل تنفيذه أي إلى مرحلة القصد بدرجاته المعروفة التي أشرنا إليها في موضع سابق ، وهذا محال طبعاً .

فالهم بالمعنى الذي تصوره - ودور المتعلق بالفاحشة - قد تلاه العزم ثم انتقل إلى التنفيذ بقيام المرأة بكل مايجول بخاطر الآثي من عمل يحقق مقصودها .

ويؤخذ من ذلك أن الهم المتعلق بالفاحشة قد كان من طرف واحد وأنه قد سبق المرادة ومن المحال أن يكون بعدها .

وبما يدل على أن الهم - المصرح به في آية الهم والبرهان - لم يكن متعلقاً بالفاحشة مطلقاً أنه لم يذكر في آية آية ذكرت فيها المرادة ، ولو كان هو الذي تعلق به اللوم لقالت نسوة المدينة د امرأة العزيز تهم بفتاها وفتاها يهم بها بدلا من (تراود فتاها) . ولقالت هي عند اعترافها بجرمها دانا هممت به فاستعصم، بينما النص (أنا راودته عن نفسه فاستعصم) .

ولما كان محور الاتهام كله يدور حول المرادة لا الهم ثبت أن الهم لم يكن متعلقاً بالفاحشة قطعاً .

ولو قال قائل [أن قوله (ولقد هممت به) توكيد لما سبق من مراديتها له وتغليقها الأبواب وطلبها إياه ، قلنا : لأنه لأمر معلوم أن التأسيس خير من التأكيد ، كما هو معلوم أن المؤكد يجب أن يكون من درجة المؤكد حال كون الهم بالمعنى الذي تحيلوه ليس هو من درجة المرادة وتغليق الأبواب وطلبها إياه ، بل الهم ليس من درجة العزم الذي هو أعلى من الهم]^(١)

فقواعد اللغة والمنطق والنص والسياق كل ذلك مبطل لتعلق الهم بفعل الفاحشة ، وقد وقع الذين علقوا الهم بالفاحشة في المصادرات التالية :

(الأولى) : تقديم الفعل على التفكير فيه وقصده .

(الثانية) : معارضة ترتيب آى الذكر الحكيم ، وكل تأويل يؤخر الهم بالفاحشة ويجعله بعد المرادة عليها يكون باطلا ، ولا يلتفت إليه مطلقا .

(الثالثة) : الخلط بين أمرين شتان ما بينهما وهما : الهم بالفاحشة وقد سبق المرادة وهو غير مصرح به إذ لا تتم المرادة بدونه والهم المنصوص عليه في آية الهم والبرهان والذي لا يكون إلا بعد الفشل في المرادة هذا الفشل الذي كان تأسيساً لآية الهم والبرهان .

(١) مؤتمر تفسير سورة يوسف عليه السلام : ١ ص ٥٣٨ .

(الرابعة) التشكيك في عصمة الأنبياء (١) أو بناؤها على قواعد متحركة بحسب ما يراه كل مؤول، والخوض في مرتبة النبوة بما لا يليق أن ينسب إليها .

(١) عصمة الأنبياء باب من أبواب (علم الكلام) وقد أفرد به بعض الأئمة بالتأليف مثل الفخر الرازي، ويرجع التوسع في الأمور المنافية للعصمة التي أجاز البعض صدورها عن الأنبياء إلى التشبث بتأويلات باطلة أو التقييد بمذاهب كلامية متناقضة . . . ونحن في ذلك لا نرجع إلا للكتاب والسنة . فالأنبياء، ولترسلون طبقا للنص القرآني وطبقا للثابت من صحيح السنة المشرفة: لا يعمدون إلى ارتكاب صفات ولا كبائر . إذ العمد ليس فيه صفات، لأن مجرد العمد كبيرة سواء قبل النبوة أو بعدها . ثم إنهم بعد النبوة محاسبون على خطراتهم أن تجرى في خلاف الأولى بالنسبة لمرتبته . كذلك ننبه إلى عدم وجود حد بين الصفات والكبائر كما سنشير إلى ذلك في موضعه في الفصل الثالث من الباب الثالث . إذا تبين ذلك نعرض ما قاله أحد علماء الكلام (الملامه البهاري) في عصمة الأنبياء وقد اخترناه من التأخرين (ق ١٣ هـ) ليكون كلامه جامعا لكلام من سبقه من المتكلمين : يقول في (مسلم الثبوت) مانعه :

[اختلفوا في عصمة الأنبياء قبل النبوة ، وهي عدم قدرة المصية أو خلق مانع غير ملج فالكثير على أنه لا يمتنع عقلا ذنب مطلقا ، خلافا للشبهة مطلقا وللمعتزلة إلا في الصغيرة . وأما الواقع فالتواتر أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين ولا من نشأ خاشعا سفيها وأما غير الكذب (كذا) من الكبائر والصفات الخبيثة فلا اتفاق على عصمتهم عن تعمد ما سمحوا أو عقلا بل تجوزها سهوا إلا الشيعة ، وجائز تعمد غيرها بلا إصرار عند أكثر الشافعية والمعتزلة ومنه الخفية (أقول) وهو الحق فإن صفيرتهم كبيرة ألا ترى أن مباحات العوام سيئات الإبرار وحسنات الإبرار سيئات المقربين] . مسلم الثبوت ج ٢ ص ٦٧/٦٨ وتأمل في إيماده الكذب عن الكبائر والصفات الخبيثة أما نحن فنعمده منها . وقد التبس الأمر على من أسند الكذب إلى إبراهيم عليه السلام حاشاه أن يقول الكذب أو يثبت إليه، بل نحن نبرئ أول ما نبرئ الانبياء من هذه الخصلة الخبيثة .

موقف امرأة العزيز بعد رفض طلبها قد حدد متعلق الهم :

إن هذا الموقف يوضح لنا شدة ارتباط آية الهم والبرهان ، بآية المرادة ،
وأن المرادة كانت تأسيساً للهم والبرهان ، وليبان ذلك نقول :

لقد خلق الله تعالى الأنثى ، وركب فيها الاعتزاز بأنوثتها وجمل شرفها
متوقفاً على المحافظة على طهارتها وعفتها ، وسلحها بجميع الأسلحة التي تحافظ
على هذه الطهارة ، ولذا نجد أن طبيعة الأنوثة لا تسمح للأنثى أن تطلب من الرجل
ما يطلبه منها ، بل تحاول أن تقضى وطرها عن طريق التعرض لمن تريد إغراءه ،
حتى إذا ما انتهت إلى تمسكها من قلبه ، تركته يجرى وراءها ، ويشغل بطلبها ،
وهي أدري بطبيعة الرجل في هذه الشئون . فإذا ما وقع في شبا كها ، سيطرت
عليه باختياره ورضاه ، وهذا هو سر قوتها ، فهي مطلوبة لا طالبة ، وهي
متحكممة في الرجل عن طريق تأثيرها فيه ، وهو تأثير قد يصل إلى أنها تملي عليه
ما تريد ، فينفذ إرادتها ورغباتها طامعاً مختاراً على أنها مالكة له التي تأمره فيطيع
وتطلب فيجيب ، وكثير من حماة الأنوف تراهم يطأطئون رؤوسهم لحسان
تعلقوا بهن ، وربات جمال خضعوا لسكرهن ، وبذلوا في سبيل إرضائهن كل
ما يمتزون به من جاه ومال ، بل إن من يلعبون أمام شعوبهم أدوار الدكتاتورية ،
قد قص علينا التاريخ أنهم في حياتهم الخاصة يذلون أنفسهم لجوارحهم أو خدمهم
أو زوجاتهم غير واجدين في ذلك أية غضاضة أو وضاعة ومذلة .

إلا أن امرأة العزيز قد خرجت عن طباع الأنوثة المألوفة ، وسلسكت
سبيلاً لا تسلكه الأنثى إلا في حالات نادرة يكون فيها العشق جارفاً . والأمل
قويًا في نيل المرام ، إلا أن هذا المسلك تعتبره آية أنثى في الظروف العادية مهينة
لها كل الإهانة ، ومهدرا لكرامتها كل الأهدار .

وها هي امرأة العزيز وهي السيدة ذات المكانة المرموقة ، تبذل نفسها
لفتاها ، وتنزل له من عرش سلطانها ، ولم تتردد وقد برح بها الوجد واستولى
عليها الهوى ، عن الإلتجاء إلى آخر ورقة معها : إذ دبرت كل شيء بأحكام

وانقان ، وحدثت للتنفيذ وقتا يكون فيه زوجها غائبا عن القصر ، انتخلصت من الخدم ، وغلقت الأبواب ، وأعدت الخلوة التي تمكنها من قضاء وطرها . بل ها هي تصرح بما لا تكاد تصرح به اثني فتقول (هيت لك) فعرضت علنا ماتعده الاثني عندها أغلى وأعز من الحياة .

فإذا كان موقفه عليه السلام ؟

لقد ظهر لها منه الإعراض المطلق عما تقصده ، وعدم الالتفات التام إلى ما تعرضه من حب وعشق وجمال ، بل ها هو عليه السلام ينهاها بلطف عن غيها ، ويستعين بالله تعالى استعاذة كاملة عما تطلبه مشيا عليه عز وحل بالثناء الذي لا تجوز معه خيانة (إنه ربى أحسن مشواى ^(١)) .

(١) المثوى هو المحور الذي تدور حوله البلايا التي لاقاها عليه السلام: فقد كان في بيت أبيه يتمتع بالرعاية في بيت النبوة والرسالة وما أنبلها وأعلاها وأسمها وأشرفها رعاية .

وإذا بإخوته يكيدون له عليه السلام ، فيجمعون غيابة الجب مشواه ، فيمكث عليه السلام فترة من الزمن منقطعا عن العالم الدنيوى ، لا يدري ماذا سيكون مصيره في هذا المثوى ، فتندرا كرحمة الخالق سبحانه فيوحى إليه ما يثبت به فؤاده ﴿ لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون ﴾ .

ويخرج عليه السلام من الجب ليبيع الرقيق ، وتتدارك العناية الإلهية: فيشتريه عزيز مصر ، الذي يلقى الله تعالى في قلبه حب يوسف عليه السلام ، فيفرج به كل القرح ويمده ليكون له ولدا ، ويأمر بمعاملته معاملة صاحب القصر لا الخدم ويصرفه في جميع شئونه .

وبعد ، أفمن السهل نسيان كل هذا ؟

أينسى أنه غريب قد قدم إلى بلد غير بلده فسأواه الله تعالى؟ أم ينسى أنه قد ترك أباه وهو من المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ، والله يعلم قدر الحب المتبادل بين نبين من المرسلين أحدهما هو الوالد والثانى ابنه ، ولئن ابيضت عينا الأب عليه السلام ... من الحزن على الابن الحبيب ، قلن هذا الحزن كان يمر به يوسف عليه السلام في كل لحظة فيمصره عصرا . أيطيب له عيش وهو يعلم أى حال هو حال أبويه من بعده ! =

وفوجئت امرأة العزيز بالحقيقة المرة وهى أنها من المحال أن تنال منه شيئا وهذا ما لم يدخل فى حسابها ، ولم يدر مطلقا فى خلدتها .

فما هو شعور أية أنثى فى مثل مكاتها بعد أن استنفدت كل ما فى جعبتها فلم تجد سوى الفشل والرفض المهين ؟ ما هو شعورها بعد أن ظنت أنها قد دبرت كل شيء يوصلها إلى مقصودها فإذا بالرجل الذى تم به نفسها يرفضها رفضا كاملا ؟

ألا يملكها الاحساس بالمهانة والذلة بصورة قلما تمر بها أنثى مهما كانت مكانتها وطبقتها الاجتماعية ؟

لقد فقدت امرأة العزيز كل شيء : حبها الذى لم يجد من فتاها سوى الإعراض والامتنان وعدم الالتفات ، وكرامتها التى ضاعت برفض فتاها عرضها الذى تضمن أثنى ما تملكه الأنثى ، وحل محل ذلك كله أمر واحد قد استولى عليها : هو جنون الانتقام الذى دفعها فى غضب وحشى إلى البطش بفتاها لتنفس بعض ما عندها من الغيظ الذى فجره فيها بموقفه منها ، ولتعويض بعض ما فقدته من كرامتها السلبية ، واعتبارها المهذور .

وقد نهت الآية الكريمة إلى الانتقال من قصد إلى قصد جديد ، إذ بدأت بما يفيد الإضراب عن القصد السابق لآية الهم ، واستئناف فعل جديد مغاير

= أسمع نداء الشيطان وهو من عباد الله الخالصين ! أيجزى من جملة الله تعالى سببا فى إكرام مشواه وصرفه فى جميع شئونه وإثمنه على ماله وعرضه أسـ وأجزاء ، فيفكر فى تلطيخ عرضه بالوحل والمار !

إن المؤمن العادى لا يزال يتقرب إلى الله بالنوافل حتى يحبه فإذا أحبه كان اسمه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها .

فما بالك بدرجة الأنبياء والمرسلين !

إن الحيانة ظلم ، والاعتداء على الاعراض ظلم ، والإساءة إلى من أكرمك ظلم ، أنعم هذا الاحسان الذى أحاطه به الله تعالى يكون الشكر ظلمات بعضها فوق بعض ! !

الله : لا .

له ، وتأت كدت هذه المغايرة بتكرار فعل الهم عن طريق العطف ، إذ العطف هنا له فائدتان هامتان :-

(الأولى) : دل على الاشتراك في مطلق فعلى الهم ولا تصح المغايرة بينهما أبداً إذ العطف يمنع ذلك ويحول دونه .

(الثانية) أفاد عطف همه عليه السلام على همها أن متعلق فعل الهم لا يكون الفاحشة قطعاً ، وبيان ذلك أنه عليه السلام لا يهم بالفاحشة بدليل ما سبق من رفضه لكل محاولة قامت بها امرأة العزيز بقصد استجابته لها ، فلا يكون همه بها إلا متعلقاً بضربها وتأديبها ، ولما أن الهمين يشتركان في متعلقهما ، فقد رفع ذلك كل لبس عما تعلق به همها إذ يكون المعنى أنها قد همت بضربه انتقاماً وهم بضربها تأديباً والانتقام في نظرها إنما هو تأديب .

وجه الإعجاز في ترتيب فعلى الهم :

لما كان الهم منها أولاً أفاد ذلك أنه من المحال أن يكون متعلقاً بفاحشة للوجوه الآتية :

١ - لأن الهم بالفاحشة قد حدث منها قبل المراودة وتلاه دور التنفيذ المبين في آية المراودة .

٢ - لو كان الهم متعلقاً بالفاحشة من الطرفين لتقدم هم الرجل على هم الأنثى ولاقتضى ذلك أن يكون الكلام د ولقد هم بها وهمت به .

٣ - إن موقف امرأة العزيز قد حدد متعلق الهم : فهو موقف امرأة رفضها فتاها كل الرفض وأعرض عنها كل الإعراض ولم تجد منه سوى الانصراف عنها وعدم الاستجابة لاغرائها ، فلا يكون الهم في هذا الموقف سوى الهم بالبطش طلباً للانتقام لما لحقها من ذل وصغار .

٤ - إن موقفه عليه السلام قد حدد متعلق الهم :

فلا ننسى في غمرة الأحداث حق امرأة العزيز : فقد كانت امرأة الرجل

الذى أكرم مشواه عليه السلام ، وهى سيدة القصر الذى يعيش فيه ، وهى التى لم يبد من جانبها أى تقصير فى تنفيذ أمر زوجها بالنسبة إليه عليه السلام .

لكنها الآن تقف موقف المتمردة على جميع حقوق سيدها ، وتحاول أن تلتطخ عرضه بأسوأ فاحشة ، وهى فى موقف ينأى عنه كل كريم عفيف النفس وهى دون أن تدرك تضع النبوة والرسالة فى موقف يتنافى مع جلال هذه المرتبة العالية .

وهى لم يكفها الرفض ولم يردها الزجر باللفظ ، ولم تنزعزع قيد شعرة عن اعتقادها أنه فنها ، ويجب عليه أن ينفذ ما تريد ومن حقها عليه ألا يتطاول عليها برفضها أبداً ، ولما تحفزت المرأة للهجوم والبطش به عليه السلام ، هم بتأديبها غير على حرمان الله تعالى ، وزجرا لها عن انتهاك حرمة الرجل الذى أكرم مشواه ، وإيذاً منه عليه السلام باستحالة ما تطلبه منه وصرفاً لها عن التعرض لهذا الأمر مرة أخرى أو محاولة استدراجه بأية وسيلة إلى ما تطلب .

ولا تفوتنا الإشارة إلى إطلاق متعلق الهم هنا : فقد بينا أن متعلق الهم حيثما ورد فى القرآن الكريم فهو موضح . أما هنا فهو مطلق : ذلك لأنه متعلق بكل ما دار فى خلد امرأة العزيز من تأديب وانتقام ، والحق الصغار ، والاذلال والاهانة ، والاتهام بنكران الجميل ، كما أنه متعلق بكل ما دار فى نفسه عليه السلام من تأديبها . . كل ذلك يفهم من الإطلاق لا من التقييد ، وما يفهم تدل عليه القرائن .

الأخطاء المترتبة على تعليق الهم بالفاحشة :

(أولاً) بالنسبة لامرأة العزيز :

يفضى تعليق الهم بالفاحشة إلى القول بأن المرحلة الثالثة من مراحل ارتكاب الجريمة سابقة للرحلة الأولى وهذا محال .

ولبيان ذلك نقول :

تمر الجريمة قبل تمام ارتكابها في ثلاث مراحل^(١) :

١ - التفكير في الجريمة .

٢ - التحضير للجريمة .

٣ - الشروع في الجريمة .

والمرحلة الأولى إذا انتهت إلى عزم الجاني على ارتكاب الجريمة بدأت المرحلة الثانية ، وهي مرحلة التحضير والاستعداد لها فيقوم الجاني بالأفعال التحضيرية الملائمة لارتكابها .

وبعد فراغ الجاني من أعماله التحضيرية للجريمة ، يتجه إلى ارتكابها ، وعندئذ يقال إنه شرع^(٢) فيها .

وللشروع ركنان :

ركن مادي : أى النشاط الخارجى للجاني .

وركن معنوى : وهو القصد الجنائى : أى إتجاه الإرادة إلى ارتكاب الجريمة .

والركن المادى فى الشروع يتكون من عنصرين يميزانه عن الأعمال التحضيرية للجريمة :

(العنصر الأول) وهو البدء فى تنفيذ الفعل .

(١) وراجع الموجز البسيط فى شرح قانون العقوبات (القسم المام) للاستشار طه محمد دنانه ص ٩٢ وما بعدها ط سنة ١٩٦٧ .

(٢) إذا ما وصل الجاني إلى غرضه أصبحت الجريمة تامة . ولكن قد لا يصل إلى غرضه ببد البدء فى تنفيذها فيقال إنه شرع فى ارتكابها .

وقد عرفت المادة (٤٥ع) الشروع فى الجريمة بأنه البدء فى تنفيذها إذا أوقف التنفيذ أو غاب أثره لأسباب خارجة عن إرادة الجاني واختياره .

(العنصر الثاني) وقف تنفيذه أو خيبة أثره لأسباب لا تدخل لإرادة الفاعل فيها ، أو لعدول الجاني عنها باختياره ، أو لكونها جريمة مستحيلة التنفيذ .

ويتحقق الشروع بكل فعل مادي يؤدي حالا ومباشرة إلى ارتكابها ولو كان سابقا على الأفعال الداخلة في تكوينها المادي أو مستقلا عن ظروفها المشددة ، فالاعتبار الأول لشخص (١) المجرم بالإضافة إلى ماديات الجريمة .

هذا ولو طبقنا ذلك على القضية التي بين أيدينا لوجدنا أن التفكير في الجريمة قد انتهى إلى التحضير لها بتهيئة الخلوة وغلقي الأبواب وصرف الخدم واختيار الزمان وغير ذلك من الإجراءات والأفعال والتصرفات اللازمة لارتكابها والمؤكد لذلك .

ثم دخلت المرحلة الثالثة وهي مرحلة التنفيذ فشرعت في الجريمة باستعدادها ليوسف عليه السلام إلى الخلوة وتعليقها الأبواب وقواها (هيت لك) .

وخاب أثر ذلك كله لأسباب خارجة عن إرادتها واختيارها إذ انصرف عنها عليه السلام بكلمته فاصبح تنفيذ الجريمة مستحيلا .

يتضح من هذا البيان أن الذين علقوا بهم بالفاحشة قد نكسوا الأوضاع والحقائق وجعلوا الشروع في الجريمة سابقا على التفكير فيها كما جعلوا بهم بعد الشروع في الفعل وهذا يتناقض مع اللغة التي تقرر أن بهم هو مقارنة الفعل دون الوقوع فيه فلا يقال إذن لمن شرع في الفعل أنه بهم به .

ونعود إلى سرد باقي الأخطاء التي تترتب على تعليق بهم بالفاحشة بالنسبة لامرأة العزيز فنقول :

• يلزم من هذا التناقض مع صريح اعتراف المرأة من أنها راودته فاستعصم (أنا راودته عن نفسه فاستعصم) مع أنها لو اشتمت منه رائحة من الميل إليها

(١) هناك مذهبان في تفصيل الشروع المادي والشخصي ، والقضاء المصري يأخذ بالمذهب الشخصي .

بغريزة الأنثى التى لا تخطئ. فى مثل هذه الأحوال ، لا فتخترت بذلك ، وعدته انتصاراً باهراً لجأها ، ولأعلنته أمام النسوة وحكته مبالغا فيه كما هى طبيعة الأنثى .

• على فرض وقوع همين بالفاحشة فى آن واحد بين ذكر وأنثى فإن طبيعة التكوين تقتضى سبق هم الذكر على الأنثى ، ولاقتضى التعبير بتقديم همه على همها ولكن الشأن أن يقال «واقدهم بها وهمت به» مثلاً ، فلما تقدم همها على همه كان ذلك لإعلاماً بأن الهم المشترك بينهما لم يكن متعلقاً بالفاحشة قطعاً .

• لو كان فعل الهم متعلقاً بالفاحشة من جانبها بعد أن أهانها وأعرض عنها وبين لها استحالة تمكينها من رغبته — لكان الأولى أن تستولى عليها علامات ذلك من الاسترخاء والاستسلام بما يحول دون قيامها بمطاردته ، ولكننا نجد أن الذى حدث هو عكس ذلك تماماً إذ كانت متمسكة بكل قواها متحفزة للهجوم: فدل ذلك على أن الهم كان بقصد الاعتداء والقهر والبطش لا الفاحشة.

• بما يدل على انتقال المرأة التام من محاولة ارتكاب الفاحشة إلى حالة البطش والقهر ، زوال الخجل والارتباك والشعور بالخيانة حين وجدت نفسها فجأة فى مواجهة العزيز ، فكان وقوفها أمامه وقوف المتمكنة من أمرها ، بعكس ما لو فوجئت وهى متعلقة بالفاحشة إذن أظهرت عليها الآثار النفسية الدالة على إرادة ارتكاب هذه الجريمة من خجل وارتباك وشعور بالخيانة بما لا يخفى على أحد .

• حينما رأت المرأة مسيدها لدى الباب ، نسيته كل شئ ولم يلقى بذنها سوى ما شهدته من همه عليه السلام بتأديبها «وقد كبر عليها هذا منه عليه السلام وهى التى اعتادت أن تأمره فيطيع ، وتناديه فيجيب ، ولذا كان أول اتهام وجهته إليه عليه السلام ، فى خطابها لزوجها ما حكته الآية الكريمة (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً) تشير إلى شعورها بالمهانة والمذلة سواء بإعراضه عنها أو بهمه

بتأديبها ، والإخير هو ما كانت تريد أن تبديه أمام زوجها ، فلم تقل : من أراد بأهلك فاحشة . مما يؤكد أن الهم كان بقصد التأديب .

(ثانيا) بالنسبة إلى يوسف عليه السلام :

يلزم من تعليق الهم بالفاحشة في حقه عليه السلام المصادر التالية :
* التجروء على الأنبياء في زمان نبوتهم أو ما قبله والاول طعن في عصمتهم ، والثاني طعن في صلاحيتهم للنبوّة ، فلا يصح بحال أن ينسب إلى نبي مرسل خيانة مغلفة تقع من شبه المتنبئ على متبنيه ، ولا يسلم جمهور الأئمة بوقوع ما يتنافى مع الخلق الكريم منهم صلوات الله وسلامه عليهم .

وكيف يقابل الإحسان بأخص الإساءة من لقي من إخوته ما لقيه من الشدائد ، فلم يقابل عليه السلام إساءتهم إليه إلا بالصفح والعفو والإحسان لما أقدره الله تعالى عليهم ومكنه منهم ؟

* يلزم من هذا القول التعارض مع آية المراودة التي حكمت استعاذته عليه السلام بالله تعالى استعاذة تامة بما تريده منه ، مع بيان أنه لا يفلح الظالمون واستعاذة الأنبياء بالله تعالى مستجابة . فكيف ينسبونه عليه السلام بعد ذلك - في الآية التالية مباشرة - إلى التعلق بالفاحشة ؟؟

* يلزم من القول بأن الهم كان بالفاحشة أن يكون الرهان كما زعموا آية صرفته عليه السلام عن الفاحشة .

ويترتب على زعمهم هذا المصادر التالية : -

- جهله عليه السلام بحُرمة الزنى - حاشا لله تعالى - حتى نهته إلى ذلك آية من ربه .

- اتهامه بالزنا فعلا إذ لا يكون الهم إلا بعد الاشتباه ، فالعين زنى والاذن زنى ولذا جاء النهي عن الاقتراب بأية صورة من هذه الجريمة البشعة ، يقول الله تبارك وتعالى (ولا تقرّوا الزنا لأنه كان فاحشة وساء سبيلا) .

وقد روى أن رجلا نظر إلى امرأة اجنبية بشهوة ودخل على مجلس أمير

المؤمنين ذى النورين عثمان رضى الله تعالى عنه، فقال أمير المؤمنين للحاضرين (لا يدخل على أحدكم وآثار الزنا في وجهه) . فقال الرجل (أوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أمير المؤمنين) فقال رضى الله تعالى عنه : لا . ولكنها فحاشة المؤمن .

— اتهامه عليه السلام بأنه لم ينصرف عن الزنا خشية من الله تعالى بل لعجزه عنه بعد رؤيته للبرهان .

— مساواته عليه السلام بأقل رجل عادى لو رأى آية إلهية نزجره عن الزنا لا ينصرف عنه في الحال .

— لو كان لهم بالفاحشة لما كان هناك ثمة داع للاستباق نحو الباب ، ولو بعد رؤية البرهان الذى ينهائهم عن ارتكابها .

— قول من قال ان همه عليه السلام كان بالفاحشة يتناقض مع قوله تعالى (انه من عبادنا المخلصين) فهم يعملون من عباد الله المخلصين هؤلاء الذين لا ينصرفون عن الزنى إلا بعد رؤية البراهين والآيات الزاجرة لهم عن ارتكاب الفاحشة ولا يذهب إلى هذا القول أحد لمخالفته لجميع القواعد والأصول ، فان المخلصين قد صرفوا جميع احوالهم وشئونهم لله تعالى لا يشركون به سبحانه ولا يعملون إلى سواه عز وجل فكفاهم الله تعالى بصرف السوء والفحشاء عنهم تكريماً لهم — كيف يقال لمن عجز الشيطان عن غوايتهم (ولا غويهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) انهم يهيمون بالفاحشة ؟

— ان اسناد الهم بالفاحشة إليه عليه السلام يتعارض مع سنة الله تعالى مع أنبيائه طبقاً للنص القرآنى ؛ إذ وقعت معاتبتهم فيما لا يخطر على بال الأبرار وهو كما قيل (حسنات الأبرار سيئات المقربين) وإذا وقع منهم ما يستوجب معاتبتهم عليه اقترن ذلك بالتجائم عليهم الصلاة والسلام إلى الله تعالى طلباً للمغفرة والصفح : ولما لم ينص الذكر الحكيم على شيء من هذا في هذه الواقعة علمنا أنه لم يصدر من يوسف عليه السلام ما يستوجب التوبة والاستغفار .

— كيف يجوزون الثناء من الله تعالى على من يهيم من الأنبياء بالفاحشة ؟

بيان وجه الاعجاز في ربط الهم باستباق الباب :

لو كان الهم بالفاحشة لكانا في حالة استقلال ، لا تتطلب مطلقا استباق الباب من الطرفين في آن واحد ، وهذا يتناقض مع ما حدث فعلا ، فإنهما استبقيا الباب في آن واحد ، مما يثبت أن الهم كان من الطرفين بقصد البطش والضرب لا بقصد الفاحشة . فلما رأى عليه السلام البرهان علم أنه لا نجاة إلا في مغادرة المكان بأقصى سرعة ممكنة فلما فعل ذلك طارده حتى لا يفلت منها .

تهديدات امرأة العزيز له عليه السلام حددت متعلق الهم :

صدرت عدة تهديدات من امرأة العزيز في عدة مواضع ، فهي عندما واجهت سيدها لدى الباب وعرضت عليه القضية نجدها تقترح السجن أو العذاب الإليم ، وما ذلك إلا لعدم استجابته عليه السلام لها ، كذلك نجدها : تصرح أمام النسوة بتهديده عليه السلام بالسجن والإذلال (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين) كل ذلك يحدد لنا بوضوح متعلق ههما كلها فشلت في محاولتها ، ولأنه كان هما بالانتقام لهما بالفاحشة لعدم تمكنهما من رغبتها .

وقد ذهب نفر قليل من العلماء إلى أن ههما كان متعلقا بالضرب أو القتل ومن متقدمي هؤلاء : الإمام علي بن حزم الظاهري : إذ قال أنها همت به قتلا وهم بها كذلك .

والشيخ الأكبر محي الدين بن العربي في الفتوحات .

ومن المفسرين المحدثين الذين بحثوا ذلك بحثا وافيا السيد محمد رشيد رضا كما تدل عليه الفقرات التالية التي نقتطفها من تفسير (المنار) وفيها الكفاية لبيان ما انتهى إليه بحثه إذ يقول :

(وتالله لقد همت المرأة بالبطش به لعصيانه أمرها وهي - في نظرها - سيدته وهو عبدها وقد أدلت نفسها له بدعوته الصريحة إلى نفسها بعد الاحتيال عليه

بمرادته عن نفسه ومن شأن المرأة أن تكون مطلوبة لاطالبة ، ومرادوة
عن نفسها لامرأوة (١) .

ولما فشلت الأنوثة في نيل ما تقتضيه (همت بالبطش به في ثورة غضبها
وهو انتقام معهود من مثلها ومن دونها في كل زمان ومكان وأكثر ما ترويه
لنا منه : قضايا المحاكم وصحف الأخبار) (٢) .

(كان مهمما واحدا وهو البطش بالضرب أو ما في معناه وكان المانع منه
إرادته هو وعجزها هي بربها) (٣)

(فن الجلي أنه لا يصح تفسير (ولقد همت به) إلا بما قرناه ،
وأن ما قاله الجمهور باطل لمخالفته له بل للغة القرآن وهدايته وإنما خدعهم
الروايات الباطلة وبيانه من وجوه :

أولها : أن الهم لا يكون بفعل للهام . والوقاع ليس من أفعال المرأة فتم
به ، وإنما نصيها منه قبوله عن يطلبه منها بتمكينه منه . وهذا التمكين هو الذي
يثبت به دخول الزوجة التي تستحق فيه المرأة النفقة من زوجها كما هو مقرر
في الفقه .

ثانيهما : أن يوسف عليه السلام لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى
قبولها لطلبه ورضاها بتمكينه منه ، مما لها ، فإن نصوص الآيات قبل هذه الآية
وبعدها تبرئه من ذلك بل من وسائله ومقدماته أيضا .

ثالثها : لو أن ذلك وقع لكان الواجب في التبيين أن يقال : ولقد هم بها
وهمت به ، لأن الأول هو المقدم بالطبع والوضع وهو الهم الحقيقي . والهم
الثاني يتوقف عليه لا يتحقق بدونه .

رابعها : إنه قد عرفت من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على ما طلبته طلبا
حازما مصرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع فيه يعارض المقتضى له
فإذن لا يصح أن يقال إنها همت به مطلقا (٤)

(١) (٤٣، ٢٤١) السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار ج ١٢ ص ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٤ ،

٢٨٥ : ٢٨٦ على التوالي .

ومنهم الأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى إذ يقول :

(ورأوته امرأة العزيز فامتنع بدليل اعترافها الآتي في آية ٣٢، وعطفها استعصم بالفاء على المراودة. عند ذلك غلقت الأبواب وقالت : تعال انت . فقال : معاذ الله أن أقابل نعمة ربي بعصيانه فأكون من الظالمين . فلما رأت منه هذا الاحتقار لها امتلأ صدرها بنار الغيظ وصممت على الانتقام من خادم اشترته ويهينها ، فهمت بالبطش به وهم هو أيضا بقتلها ، ولكنه سرعان ما أدركته العناية فأدرك أن للخلاص طريقا غير القتل وهو الفرار - كهذا التثبيت : ثبت يوسف دائما في المستقبل لنصرف عنه السوء والفحشاء لأنه من عبادنا المخلصين) (١)

وتعرض د . محمد عبد الوهاب بحيرى لهذا الموضوع (في الرسالة التي تقدم بها لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ) (٢) فقال : (فهمت بضربه لتقهره على ما تريد ، وهم أن يقابل العدوان بمثله لولا أن الله الهمة أن ذلك ليس من صالحه في عاقبة أمره ، فلاذ بالفرار إلى الباب فأدركته وأمسكته بقميصه فقذته والقباض سيدها — وهو العزيز زوجها — لدى الباب) (٣)

وجزم بذلك مؤتمر العلماء الذي قام بتفسير سورة يوسف عليه السلام ، كما أشرنا إلى ذلك في موضعه .

ولا يعنينا ذكر من حكى هذا القول فيما حكاه من الأقوال في هذا الشأن بل الذي يعنينا من جزم به واختاره على أنه هو التأويل الصحيح .

لولا أن رأى برهان ربه :

يقتضى عدم الخروج على النص عند بيان البرهان مراعاة شرطين أساسيين يحققان الحكمة من هذا البرهان وهما : صرف السوء ، وصرف الفحشاء عنه عليه السلام وما يصلح لصرف أحدهما دون الآخر فليس هو بالبرهان المطلوب .

(١) الأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى : تيسير القرآن الكريم للقراءة والفهم للمستقيم ص ٣٠٦

(٢) د . محمد عبد الوهاب بحيرى : الأستاذ في علوم القرآن والحديث في كلية أصول

الدين بجامعة الأزهر : الحيل في الشريعة الإسلامية ص ٩٤ .

وبناء على هذه القاعدة فإن جميع الروايات التي تدور حول البراهين التي تزجر يوسف عليه السلام عن ارتكاب الفاحشة أو تنهاه عن ارتكابها فهي باطلة قطعاً إذ يلزم منها : -

• الهبوط بمرتبة النبوة والرسالة أو المرحل لها إلى حضيض الأفراد العاديين الذين لا ينصرفون عن الكبائر إلا برؤية برهان الهي .

• أن البرهان لا يكون تكريماً له عليه السلام بقدر ما يكون توبيخاً لما ساوره من الهم باحدى الكبائر ، وهذا ما يتعارض مع النص القرآني الذي بين أن البرهان كان تكريماً له عليه السلام .

• تأسيس البرهان على أن الهم كان بالفاحشة لا بالتأديب والضرب هو تأسيس باطل من جميع الوجوه .

• كذلك لا يكون البرهان هونيه عن تنفيذ ما هم به من ضربها إذ لو ضربها لأوهم أنه قصدها بشهوة ، فلما امتنعت عليه ضربها . وحكى ذلك القرطبي وغيره . كما أن كفه عن ضربها لا يترتب عليه صرف السوء والفحشاء عنه ، وبيان ذلك أنه لو كف عنها ومكث مكانه لئاله الأمر أن معا : الإيذاء إلى درجة القتل والانتهاك بالفحشاء .

الوقائع تحدد حقيقة البرهان :

لقد همت امرأة العزيز ببسط يدها إليه عليه السلام للانتقام منه ، وهم هو ببسط يده إليها لتأديبها ، وإيقافها عند حدها ، وقد عود الله تعالى رسله أن يتداركهم بآياته في اللحظات الحاسمة ، وفي هذه اللحظة الحرجة لا في تاريخه عليه السلام بل في تاريخ النبوات رأى عليه السلام البرهان الذي أعطته رؤيته وجوب مبارحة المكان فوراً وبأسرع ما يمكن إذ أن برامته ونجاته من السوء والانتهاك بالفحشاء متوقفة على ذلك .

وليس من الضروري بعد هذا البيان تحديد صورة مارآه عليه السلام ، بل

العبرة في توجيه كل ما صحح مما روى في هذا الشأن من الآثار إلى المعنى الذي ذكرناه أيا كانت صورة البرهان .

فمن قال إنه رأى والده عليه السلام عاضا على إصبعه : قلنا إنه يشير بذلك إلى وجوب مبارحته المكان فورا لأن تنفيذ ما م به من البطش بها يؤدي إلى وقوعه فيما يريد النجاة منه وإلى إثبات الجرعة عليه .

ومن قال أنه جبريل عليه السلام أو أنه آية مكتوبة في الحائط قلنا إن هذه الرؤية يقصد منها هذه النتيجة لا النهى عن ارتكاب الفاحشة . وقد جوز البعض أن تكون الرؤية علمية^(١) كما في قوله تعالى : —

(ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم لإيهم لا يرجعون — ٣١)
سورة يس .

(أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين — ٧٧)
سورة يس .

(سأل سائل بعذاب واقع — ١ - للكافرين ليس له دافع — ٢ - من الله ذى المعارج — ٣ - تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة — ٤ - فاصبر صبرا جميلا — ٥ - إنهم يرونه بعيدا — ٦ - ونراه قريبا — ٧) سورة المعارج .

وتنبه إلى أن الاستشهاد إنما هو بلفظ (يرونه) لا بلفظ (نراه) .

وجوه الاعجاز في رؤية البرهان :

من هذه الوجوه :

• صرف السوء عنه عليه السلام : إذ لو عمدى عليها بالضرب لأمسكت بتلابيبه ومنقت ثيابه وأقبل الناس لنجدتها كما يحدث في مثل هذه الأحوال وترتب

(١) وراجع مؤخر تفسير سورة يوسف عليه السلام ج ١ ص ٥٣٧ . وهناك آيات استشهاد بها بعض أعضاء المؤتمر لايصح الاستشهاد بها في هذا الموضوع لجواز وقوع الرؤية على حقيقتها .

على ذلك ضبطه في حجرتها متلبساً بضربها ولكافة النتيجة هي تعرضه عليه السلام لأشد أنواع الإيذاء بالسب والضرب والإهانة بل والقتل كما يحدث لمن يضبط في مثل هذا الموقف الرهيب .

• صرف الفحشاء عنه عليه السلام إذ لو تمهل لحظة بعد رؤية البرهان لأدى ذلك إلى اشتباكها معه واشتباه كنهها بالضرب والكان ذلك من البراهين القطعية التي تلصق به محاولة ارتكاب الفاحشة ولاستحالة نفي هذا الاتهام المبين، وابلطت كل شهادة أو قرينة تدل على براءته من هذه الجريمة البشعة . بل إن السوء الذي يناله يكون من جراء ثبوت الفحشاء عليه ، وهو ثبوت تتكاتف فيه جميع القرائن لإلصاق الجريمة به عليه السلام مع تبرئتها هي منها : إذ مستظهر أمام الجميع وقد اضطربت زينتها ، وتبرهن أثار مخدعها وأختل نظامه ، وسيرونه وقد تمزقت ثيابه وهو في مخدعها فلا يسع من رأى ذلك سوى تصديقها في كل ما تدعيه ضده تلميحاً وتصريحاً ، ولما سمعوا له قولاً ، ولما سمعوا له بنفى العار الذي يلصق به : فالعرف والقانون وقواعد السلوك كلها تكون متكافئة ضده لا محالة ويكون ضربها في هذه الحالة بمثابة القرب من إثبات تهمة الزنى على نفسه بالدليل القاطع الذي لا يمكن نفيه ، حتى أصبح الضرب نفسه مثل الاقتراب من الزنا من حيث إثبات التهمة .

• إن مبارحة المكان إن تعطيها أية فرصة لتنفيذ رغبتها ، كما تبعد عنه عليه السلام أية شبهة قد تتخذ قرينة أو دليلاً يثبت عليه الجريمة : إذ تبقى زينتها دون أن تمس ، أو يظهر عليها الاضطراب ، كما أن مخدعها لا يمس أي خلل في ترتيبه أو نظامه .

• إن مطاردتها له عليه السلام ستكون من مصلحته . وستكون قرينة ضدها . إن ضربها يتنافى مع ما يستلزمه مقام النبوة والرسالة من الابتعاد عن مواطن الشبهات ، والابتعاد هذا لا يتصور إلا بمبارحة المسكان فوراً حتى لا يتورط فيما يجره عليه البقاء من السوء والفحشاء .

وجه الإعجاز في ارتباط البرهان بالاستباق إلى الباب :

من الإعجاز القرآني ترتيب آية استباقهما الباب على آية الهم والبرهان :
فلو كان البرهان خاصا بالكف عن ارتكاب الفاحشة لما كان لاستباقهما المفاجيء
أى معنى ، ولكن الاستباق الفجائي جاء دليلا قاطعا على أن البرهان كان آية
علم منها عليه السلام وجوب مغادرة المكان فوراً . ولذا نجده عليه السلام
يتحول فجأة من الهم بتأديبها إلى المبادرة بمبارحة المكان بأسرع ما يمكن .

وعلى قول الذين قالوا إن البرهان كان زاجراً له عليه السلام عن ارتكاب
الفحشاء لا يلزم منه استباق الباب من الطرفين ، إذ أن الامتثال لهذا الزجر يتم
بانصرافه عليه السلام عن الفاحشة مع مكثه في مكانه .

وكذلك يقال عن كون البرهان زاجراً زجره عليه السلام عن ضربها ، فإنه
لا يقرب عليه مبارحة المكان أيضا .

وجميع ذلك يقرب عليه عدم صرف السوء والفحشاء عنه على السلام :
إذ ستتمكن المرأة من مهاجمته ، فينالها حينئذ من الأذى والإذلال ما لا يليق
بمرتبة نبي مرسل ، وفي نفس الوقت يُلطخ اسمه بالعار والجريمة لتعذر قيام
أدلة البراءة .

فاستباقهما الباب معا بعد رؤيته عليه السلام للبرهان دل على أن الهم كان
متعلقا بالتأديب من الطرفين ، كما دل على أن رؤية البرهان كانت آية علم منها
عليه السلام أن نجاحه متوقفة على مغادرة المكان فوراً ، ولما كانت هي في وضع
المتحيز للهجوم ، فقد استبقا الباب على هيئة المطاردة .

كذلك لنصرف عنه السوء^(١) والفحشاء^(٢).

قالوا (السوء هو ما كان هم به من أذاها وهو غير الفحشاء)^(٣) .
وقال الإمام أبو بكر بن العربي (هو المرادة والمغازلة فما ألم بشيء ولا أتى
بفاحشة)^(٤) .

قلت :

السوء هو الصغار والإذلال والإيذاء الذي يناله لو ضبط في مخدع امرأة
العزیز وهو يضر بها ، وما يضاعف الأذى الذي سيناله : إن الجميع يعلمون يد
العزیز عليه ، وشدة إكرامه له ، وجهه إياه فلا جرم ن كانت القسوة
في المعاملة على قدر الحياة .

وصرف الفحشاء ، بصرف كل ما يلصق هذه التهمة البشعة به عليه السلام .
تهمة محاولة ارتكاب الفاحشة ، والفحشاء هنا محددة بالقريبة الدالة عليها .
فلولا البرهان لتضافرت جميع الأدلة التي تجلب كل سوء وتلصق أخبث
الفواحش ، بمن اختصه الله تعالى بمحبته واصطفاه لرسالته تعالى .

(١) قال في الكشف : السوء : القبح . والسوء لغة هو ما يكره من الأمور والأحوال .
وجاء السوء مقترنا بالفاحشة في موضعين في القرآن العظيم وهو يسبقها ترتيباً ، وذلك
في هذه الآية وفي قوله تعالى (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا
تعلمون) الآية ١٦٩ من السورة التي ذكرت فيها البقرة .

(٢) قال في الكشف : الفحشاء ما يتجاوز الحد في القبح .
والفحش ما عظم قبحه شرعاً من الأفعال والأقوال ، وجاءت الفحشاء مقترنة بالفسق
في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم والفحشاء تسبق الفسق ترتيباً وهذه المواضع هي :
١٦ سورة النحل : ٩٠ / ٢٤ سورة النور : ٢١ / ٢٩ سورة المنكبوت الآية : ٤٥

(٣) الإمام الطبري : جامع البيان ج ١٢ ص ١١٠ .

(٤) الإمام أبو بكر بن العربي : أحكام القرآن . القسم الثالث : ص ١٠٧٠ .

ومن وجوه الاعجاز في قوله تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) :
• إن تقديم السوء على الفحشاء دلالة على أن الهم لم يتعلق بالفاحشة مطلقا
فلو بدر منه عليه السلام أى هم بفاحشة لكان المطابق لذلك أن يقال (لنصرفه
عن الفحشاء ، ونصرف عنه السوء) .

• كذلك يدل هذا التقديم على أن الفحشاء لم تدر بخلافه عليه السلام ، وإلا
لكان الترتيب يقتضى الإبتداء بصرف ما هو موجود في نفسه فعلا ، ثم صرف
ما سيحدث بعد ذلك .

• الإبتداء بصرف السوء وهو قطعاً خارج عنه . دليل على صرف الفحشاء
وهى خارجة عنه وليست بصادرة منه .

فيكون المعنى حينئذ لنصرف عنه ما يترتب على وجوده معها من الأذى
والضرب أو القتل كما نصرف عنه الاتهام بالفحشاء المترتب على الوجود في موطن
الريبة .

فما صرف تعالى عنه السوء إلا لبراءته من أى هم بمعصية ، وما صرف تعالى
عنه الاتهام بالفاحشة إلا لسكال امتناعه عنها واستعاذته الكاملة بالله تعالى عما
تريده منه .

وقد احتج الفخر الرازى بهذا النص من الآية الكريمة على فساد قول من
زعم أنه عليه السلام قد هم بما لا يليق بمكانته وعقب على ذلك بأن (هذه المعصية
التي نسبوها إلى يوسف — وحاشاه — من أقبح المعاصي وأنكرها ، وفعلها
لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ،
فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم) .

(وأيضا إن الله سبحانه شهد بكون . ماهية السوء و ماهية الفحشاء بصرفتين
عنه ، ومع هذه الشهادة : كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه
عليه السلام) .

(وأيضا إن هذا الهم القبيح لو كان واقعا منه عليه السلام كان عموا وكانت
الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء

والفحشاء) خارجا عن الحكمة . لأننا لو سلمنا أنه لا يدل على نفى المعصية : فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى لإقدامه على معصية عظيمة ، ثم إنه يمدحه ويثنى عليه بأعظم المدائح والأثنية) .

(وأيضا إن الأكارب كالأنبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموها ذلك وأتبعوه بإظهار الندامة والتوبة ، والتخضع والتنصل ، فلو كان يوسف عليه السلام ، أقدم على هذه الفاحشة المنكرة ، لسكان من المحال ألا يتبعها بذلك ولو كان أتبعها الحكى) ولكننا ما هملنا أنه قد صدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلا ولذا قال تعالى في ختام الآية : إنه من عبادنا المخلصين ، .

قال أبو السعود^(١) عند تأويل قوله تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وفيه آية بيّنة وحجة قاطعة على أنه عليه السلام لم يقع منه هم بالمعصية ولا توجه إليها وإلا لقل لنصرف عنه السوء والفحشاء^(٢) وأما توجه إليه ذلك من خارج فصده الله تعالى عنه بما فيه من موجبات العفة والمصمة) .

إنه من عبادنا المخلصين :

شهادة إثر شهادة من الذى يعلم السر وما تخفى الصدور بأن يوسف عليه السلام متصف بصفة لا تكون إلا لمن اجتباهم الله تعالى واصطفاهم .

فإن المخلص لله تعالى قد ذاق من حلاوة عبوديته له تبارك وتعالى ما يمنعه من العبودية لغيره عز وجل ، وخاطله من محبته تعالى ما يحول دون محبته للسوى فما أحب شيئا إلا يحبه الله سبحانه وليس أحلى على القلب ولا أطيب من حلاوة الإيمان المتضمن عبوديته الخالصة لله تعالى وذلك يقتضى الصدق فى التوكل على الخالق والتوجه الكلى إليه جل وعز فى جميع الشئون مع كمال انجبة والخشية والتعظيم .

(١) أبو السعود : ارشاد العقل السليم ج ١ ص ٧١٣ .

(٢) الأولى أن يقال عن الفحشاء والسوء لو كان هناك هم بفاحشة ولكنه لم يكن .

فإذا أخلص العبد لله تعالى اجتباؤه به فأحيا قلبه ، واجتذبه إليه ، وصرف عنه ما يضاد ذلك من السوء والفحشاء .

بخلاف القلب الذى لم يخلص لله تعالى فإنه يتشبث بما يهواه ، ويهوى ما يسمح له ، فتارة تجذبه الصور المحرمة ، وتارة تأسره الصور غير المحرمة ، فيبقى أسيراً وعبداً لمن لو اتخذته هو عبداً لكان ذلك نقصاً وعيباً وذماً - فتارة يعبد الرياضة وتارة يستعبده من يثق عليه ولو بالباطل ، وتارة يستعبده الديار والدرهم ، وغير ذلك من الأمور التى تستهوى قلوب الدنيويين فتستعبد لهم لها ويصبح إله هؤلاء هو الهوى .

فن لم يعبد الله استعبده الكائنات ووقع به من السوء والفحشاء ما لا يعلمه إلا الله وهذا أمر ضرورى لا حيلة فيه ، ولا خلاص من هذا الهلاك إلا بإخلاص الدين لله تعالى .

وقد جاءت هذه الشهادة (إنه من عبادنا المخلصين) قبل آية الاستباق نحو الباب وه واجهة العزيز لتؤمس فى النفوس براءته عليه السلام من أى شئ ينسب إليه .

وهذه سنة الله تعالى مع رسله صلوات الله وسلامه عليهم ، يتولى سبحانه حفظهم ودفع السوء عنهم ، مع الثناء عليهم ، وتكرار الثناء من الله تعالى على يوسف عليه السلام قبل آيات المراودة والهم والاستباق ، جاء عناية به عليه السلام ، مما يدفع كل شبهة قد تخطر للإنسان بالنسبة إليه صلوات الله وسلامه عليه وهذا من الإعجاز القرآنى المبين .

إذ لم تتخبط الأفلام مثلاً تخبطت فيما مر به عليه السلام من المحن ، وخاصة مع امرأة العزيز ، التى مالت الأفلام فيها إلى تقرير معان مركوزة فى النفوس ، — لا إلى بيان المعنى المراد — وصاحب هذا الميل لا يهتدى إلى الصواب ، بل يتخبط فى خطأ يجره إلى خطأ دون شعور منه ، ومع تبرير الأخطاء ودعمها بأخطاء أخرى ، بوغل صاحبها فى الابتعاد عن المعنى الحقيقى ، كما بوغل فى التعارض مع النص الصريح .

واعمرى إن ما كتب في تأويل هذه الآيات مخالفا لما ذكرناه يتناقض مع صريح آى الذكر الحكيم، ومع عصمة الأنبياء المقررة في أصول الدين، ولست هؤلاء الذين تحبطوا في حق رسول كريم ما كتبوا في ذلك شيئا ولا فسرُوا ولا أولوا وكفونا شرهم .

قال الفخر الرازى (١) :

قال القاضي أبو طاهر الطوسي رحمه الله تعالى :

شهد ببراءة يوسف من الذنب كل من له تعلق بتلك الواقعة من زوج وحاكم ونسوة وملك ، وادعى يوسف ذلك ، واعترف له خصمه بصدق ما قاله مرتين وشهد بذلك رب العالمين الذى هو أصدق القائلين . . .

أما شهادة الزوج فقوله تعالى (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) (٢) .

(يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين ٢٩)
وأما شهادة الحاكم فقوله :

(وشهد شاهد من أهلها إن كان قيصه قد من دبر) (٣) .

وأما شهادة النسوة فقولهن (حاش لله ما علمنا عليه من سوء) (٤) .

وأما شهادة الملك فقوله (إنك اليوم لدينا مكين أمين) (٥) .

وأما يوسف فصرح بقوله (هى راودتنى عن نفسى) (٦) .

(رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه) (٧) .

(١) الفخر الرازى : عصمة الأنبياء ص ٤٩ .

** جميع الآيات التى استشهد بها من سورة يوسف عليه السلام .

(٢) من الآية : ٢٨ . (٣) من الآية : ٢٦ .

(٤) من الآية : ٥١ . (٥) من الآية : ٥٤ .

(٦) من الآية : ٢٦ . (٧) من الآية : ٣٣ .

(وأما اعتراف الخصم فقوله ﴿ وأقد راودته عن نفسه فاستعصم ﴾ ^(١) .
وقوله ﴿ الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسي ﴾ ^(٢) .
(وأما شهادة رب العالمين فقوله ﴿ كذلك أنصرف عنه السوء والفحشاء ﴾ ^(٣))
فأية شبهة تبقى مع هذه الشهادات في براءته عليه السلام ؟

قلت :

يكفيه عليه السلام ما نزل بشأنه من آي الذكر الحكيم تتدفق أنواره
مفصلة ومبينة شريف منزلته ورفيع مكانته التي تطأطأ لها رقاب المكابرين
الذين ينسبون إلى هذا الجناح ما لا يليق والحمد لله تعالى الذي هدانا إلى رفع كل
إشكال ولده سوء الفهم لا التعارض بين العقل الحكيم والنقل الصحيح إذ
لا تعارض لو وجد النظر السليم .

(١) من الآية : ٣٢ .

(٢) من الآية : ٥١ .

(٣) من الآية : ٢٤ .

وقال رب السجن أحب إلي مما يدعونني
إليه ولا تصرف عني كيدهن أصب إليهن
وأكن من الجاهلين - ٣٣ - فاستجاب له
ربه فصرف عنه كيدهن. إنه هو السميع
العليم - ٣٤ -

الباب الثالث

يوسف عليه السلام في السجن

ثم بدا لهم من بعد ما رأوا
الآيات ليسجننه حتى حين -- ٣٥

الفصل الأول

تنفيذ ما هددت به امرأة العزيز

بين الإمام ابن القيم في كتابه (الجواب السكافي) أضرار عشق الصور وعدد مفاسد هذا العشق فقال (ليس في عشق الصور مصلحة دينية ولا دنيوية ، بل مفسدة الدينية والدنيوية أضعاف أضعاف ما يقدر فيه من المصلحة وذلك من وجوه ^(١) :

ونلخص فيما يلي هذه الوجوه التي ذكرها ابن القيم مع إضافة وجوه أخرى إليها فنقول :

أحدها : الاشتغال بذكر المخلوق وحبّه عن حب الرب تعالى وذكره فلا يجتمع في القلب هذا وهذا إلا ويقهر أحدهما صاحبه ويكون السلطان والغلبة للأقوى .

الثاني : من أحب شيئاً غير الله تعالى عذب به ولا بد ، ولذا كان من صريح الإيمان الحب في الله والمواالة في الله تعالى .

الثالث : أن قلب العاشق يصبح في قبضة معشوقه يسومه الهوان كيف شاء ، والعاشق لسكرة العشق لا يشعر بمصابه .

الرابع : العشق يشغل صاحبه عن مصالح دينه ودنياه ، فلا أضيع لمصالح الدين والدنيا من عشق الصور :

(١) الإمام الحافظ شمس الدين بن القيم . الجواب السكافي لمن سأل عن الدواء

الشافي ص ٢٤٥ : ٢٤٨ .

أما مصالح الدين فإنها متوطنة بأقبال القلب وجمعه على الله تعالى ، وعشق
الصور أعظم شيء تشعبيا وتشقينا للقلب .

وأما مصالح الدنيا فهي تابعة في الحقيقة لقوة التعلق بالله تعالى فمن انفرطت
عليه مصالح دينه وضاعت عليه ، فصالح دنياه أضيع .

الخامس : إن آفات الدنيا والآخرة أسرع إلى عشاق الصور من النار
في يابس الخطب ، وسبب ذلك أن القلب كلما قرب من العشق وقوى اتصاله به
بعد عن الله تعالى ، وإذا بعد القلب عن الله تعالى طرقت الآفات من كل ناحية
وتولته الشياطين واستولت عليه ولم يدع شيطان أذى يمكنه إيصاله إليه
إلا أوصله .

السادس : أن عشق الصورة إذا تمكن من القلب واستحكم وقوى سلطانه:
أفسد العقل وولد الوسوس وربما التحق صاحبه بالمجانين الذين لا يرجى
صلاح حالهم .

السابع : عشق الصورة إذا صادف عدم الاستجابة من الممشوق أدى إلى
فساد الحواس وغالبا ما يتهى إلى الموت في أبشع صورة .

كذلك يؤدي إلى الفساد المعنوي فالعاشق لا يسمع ولا يبصر ولا يرى
ولا يشعر إلا بما له صلة بممشوقه ، فيرى كل شيء بمنظاره مهما كانت النتائج ،
ولا عبرة عنده بالحقائق ، ولو انقضت عنه الغشاوة لرأى الأمور عكس
ما كان يراها :

هو يتك إذ عني عليها غشاوة فلما أنجلت قطعت نفسي ألومها

الثامن : إذا استولى عشق الصورة على القلب اشتغلت النفس بالخواطر
المتصلة بالصورة فتعطل القوى الإنسانية ويحدث بتعطلها من الآفات البدنية
والنفسية ما يتعذر علاجه .

التاسع : إن إعلان عشق من لا يحل الاتصال به فيه أشد الظلم له ولأهله .

فهو يفضى إلى سفك الدماء وارتكاب الجرائم وهتك الأعراض . . .

العاشر : غالبا ما ينتهى عشق الصورة إلى قتل المعشوق إذا لم يكن هناك
تجاوب فى العواطف .

الحادى عشر : إن العاشق يتنازل عن حريته ويعرض نفسه لجميع أنواع
الظلم والأذى ، إذا أراد المعشوق ذلك واستغله وسخره لنيل أغراضه
وأطاعه، وحينئذ لا يتردد لإرضاء معشوقه فى ارتكاب جرائم القتل، والسرقه،
والنصب والخيانة ، ومقاطعة الأهل والأصدقاء الخ . . . فتكون حياته جحما
لا يطاق دون شعور منه .

الثانى عشر : قد ينتهى عشق الصورة إلى الكفر الصريح والخروج من
الدين الحق ، إذا ما استولى العشق على القلب استيلاء تاما يقطع عن الخالق
سبحانه نهائيا .

وعشق الصورة ماهو إلا فرع من فروع التعلق بالدنيا ، فمن كمل حبه
للدنيا وتعلقه بها بأية صورة انقطع عن الله تعالى .

ولا عاصم من ذلك كله سوى التعلق بالله سبحانه تعلقا لا يرحله أى
تعلق دنيوى كائنا ما كان ، ولا يتحقق هذا التعلق إلا بالافتداء بالأنبياء ،
والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ، والتمسك بهديهم وما أنزل عليهم .

ولقد تورطت امرأة العزيز وصويحباتها فى عشق صورته عليه السلام ،
وازداد الموقف خطورة بعد المجلس الذى أعدته امرأة العزيز لتكيد لمن
كما كدن لها ، ووجد بين نسوة المدينة منافسات لامرأة العزيز يحاولن
ماحاولته وتحاوله .

عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما قال (لمنهن كن يرسلن إليه
يواعدنه سرا يسألنه زيارتهن) .

ولكن امرأة العزيز رجحتن جميعا أطول إقامته عليه السلام فى قصرها ،
وعدم غيابه عن عينها وقد برح بها العشق إلى درجة لم تجد معها غضاضة

في التصريح علنا أمام نسوة المدينة أنها تراود فتاها عن نفسه . وأنه يستعصم منها ، بل أعلنت جهارا أنه إن لم يرضخ لها ويستجيب لندائها ليسجنن ويكون من الصاغرين ، ويحمل تصريحها هذا تهديدا لمن تحدثها نفسها بمنافستها على محبته . ولم يثنها عن عزها نقد ، ولا عدل ولا تشهير بها .

أين العزيز ؟ :

نحن نجزم بأن هذه الشخصية الحكيمة الوقورة قد وافاها الأجل ، واختفت من مسرح الحوادث : إذ ما كانت امرأته لتجمع النسوة في قصره وتعلن عن مرادتها له عليه السلام وتهدد وتوعد إن لم يفعل ما أمره به . وما كانت لتكشف عن حبها له عليه السلام جهارا نهارا حتى أصبح حديث القصور ، ما كانت لتفعل ذلك إلا بعد وفاة سيدها الذي كان يثق في يوسف عليه السلام ثقة لا يرقى إليها الشك في أمانته وإخلاصه وطهارته ونقاته عليه السلام ، ولكن جماله اليوسفى المقترن برجولته الكاملة قد ملك من سطع نوره عليه منهم دون أن يدري أنه أمام جمال النبوة وجلال الرسالة وبهائهما وكأنه عليه السلام يجذبهم بهذه المغناطيسية إياه ليقودهم إلى حب الله تعالى ولكنهم لا يشعرون .

روعة موقفه عليه السلام :

الأنبياء منزهون عن عشق الصور ، وحب الدنيا ، ومن لم يفهم ذلك فما أدرك من قدر النبوة شيئا .

هاهو الجمال الإنسانى يعرض عليه كما لم يعرض على رجل ، وحسان عصرهن يركعن عند أقدامه صاغرات ، قد جئن ومعهن السلطان والنفوذ ، والجاه والمال والنعيم الدنيوى ، وكل ما يتمناه أهل الدنيا .

فماذا كان موقف هذا النبي الكريم ؟ لنفسح الطريق أمام الإمام ابن القيم (١) ليوضح لنا الموقف بقلمه السيلال إذ يقول :

(ان الذى ابتلى به أى « يوسف عليه السلام » أمر لا يصبر عليه إلا من صبره الله عليه وكان الداعى ما هنا فى غايه القوة لوجوه :

احدها : ما ركب الله سبحانه فى طبع الرجل من ميله إلى المرأة ، كما يميل العطشان إلى الماء ، والجائع إلى الطعام ... وهذا لا يذم ، إذا صادف حلالا ، بل يحمد كما فى كتاب الزهد للإمام أحمد .

الثانى : أن يوسف عليه السلام كان شاباً وشهوة الشباب وحدثه أقوى .

الثالث : أنه كان عزباً لا زوجة له ولا سرية تكسر حدة الشهوة .

الرابع : إنه كان فى بلاد غريبة لا يتأتى للغريب فيها من قضاء الوطر ما يتأتى لغيره فى وطنه وأهله ومعارفه .

الخامس : ان المرأة كانت ذات منصب وجمال بحيث ان كل واحد من هذين الأمرين يدعو إلى موافقتها .

السادس : إنها غير آية ولا ممتنعة ، فإن كثيراً من الناس يزيل رغبته فى المرأة لإبائها وامتناعها ، لما يجد فى نفسه من ذل النفس والخضوع والسؤال لها ، وكثيراً من الناس يزيد الإباء والامتناع حبا ورغبة ... فطباع الناس مختلفة فى ذلك : فمنهم من يتضاعف حبه عند بذل المرأة نفسها ورغبتها ، وتضمحل عند إبانها وامتناعها . . . ومنهم من يتضاعف حبه وإرادته بالمنع ، ويشتد شوقه بكل مامنع .

السابع : أنها طلبت وأرادت وبذلت الجهد ؛ فكففته مؤنة الطلب ، وذل الرغبة إليها ، بل كانت هى الرغبة الدلية ؛ وهو العزيز المرغوب اليه .

الثامن : انه فى دارها وتحت سلطانها وقهرها ، بحيث يخشى أن لم يطاوعها من أذاها له ، فاجتمع داعى الرغبة والرغبة .

التاسع : إنه لا يخشى أن تم عليه هى ، ولا أحد من جهتها ، فإنها الطالبة والرغبة ، وقد غلقت الأبواب وغيت الرقابة .

العاشر : أنه كان مملوكاً لها في الدار ، بحيث يدخل ويخرج ويحضر معها ولا ينكر عليه ، وكان الأمن سابقاً على الطلب وهو من أقوى الدواعي ..
الحادي عشر : أنها استعانت عليه بأئمة المسكر والاحتيال ، فآثرته إياهن وشكت حالها إليهن لتستعين بهن عليه ، فاستعان هو بإلهه عليهن .

الثاني عشر : أنها توعدته بالسجن والصغار ، وهذا نوع لإكراهه ، إذ هو تهديد بمن يغلب على الظن وقوع ما هدد به ، فيجتمع داعي الشهوة ، وداعي حب السلامة من ضيق السجن والصغار .

ومع هذه الدواعي كلها فقد آثر مرضاة الله تعالى وخوفه ؛ وحمله حبه لله تعالى على أن اختار السجن على الزنى) .

(قال رب السجن أحب الي مما يدعونني إليه) من الآية ٣٣

التنبية إلى ما في هذا الجزء من الآية من وجوه الإعجاز :

• السجن إذا وفر دواعي مرضاته تعالى كان أفضل من مجتمع لا يوفرها :
السجن عقوبة تمنقها النفس وتزدرجها ، وتنفر منها ، لما فيه من سلب لأحب حقوق الإنسان إليه وأشرفها لديه وإكراهها عنده ألا وهو الحرية ..
حتى قال أحد فلاسفة اليونان لأن أعيش حراً متسولاً ، أحب إلى من أن أعيش في القصور أتمتع بجميع ملذات الحياة وأنا مسلوب الحرية .

• إن هذا يقرب إلينا المعنى الذي من أجله أحب يوسف عليه السلام السجن على حياة الرفاهية التي كانت تفرض عليه مع الفارق الشاسع بين مقصد الفيلسوف وبين نبي مرسل .

• أنه عليه السلام يضرب للإنسانية أبنا وجدته أكرم الأمثال للمحافظة على طهارة الحياة وصفاتها وثقافتها ، وإختيار الأساليب التي توفر أسباب هذا الصفاء وذلك النقاء

فالمجتمع إذا بلغ مرحلة من الفساد لا تمكن من الدعوة إلى الله تعالى ؛ ولا تترك للمؤمن القدرة على التمسك بالعروة الوثقى ، وساد هذا المجتمع شح مطاع ، وهوى

متبع ، وحب لذة عاجلة ، وتحكم الأراذل في الأمور وسد أهل الشر طرائق الخير ، وكان السجن يوفر أسباب الكمال والدعوة إليه ، أكثر مما يوفره هذا المجتمع : كان السجن في هذه الحالة أفضل من هذا المجتمع مهما وفر للإنسان من دواعي الترف والميزات : فمدار الحياة الكريمة إذن لا على توفير أسباب الانقطاع عن الله تعالى من شهوات وشئون دنيوية بل المدار على توفير أسباب مرضاته تعالى وتأمينها ، فتدور الحياة الكريمة معها حيث دارت .

ولذا نجده عليه السلام يبدأ الدعوة الى الله تعالى بعد دخوله السجن . هذا من الناحية العامة ...

أما من الناحية الخاصة ، فقد كان السجن هو الحل الوحيد لصرف الأسباب الخائفة دون تبليغ الدعوة ممثلة في كيد النسوة ومكرهن ، للاعتبارات الآتية : --

. ان المشاكل النسائية أصبحت تتفاقم وتعدد محاورها وتلاحقه عليه السلام في كل عمل يؤديه ، ولما كانت هذه الأمور لا يمكن الاحتراز أو التخلص منها ، ومن المحال ضبطها ، ولما كانت تصرفاتهن مثيرة لسخط الرجال لما فيها من المساس بكرامتهم ، فأنهن ولا شك سيورطنه عليه السلام في عدااء مستحكم مع رجال البلاط ، وكبار رجال الدولة ، مع طهارته وبراهته من كل هذه المناورات .

. ان النسوة من طبيعتهن - ان لم يستجب لهن - أنهن يتجهن إلى تلفيق اتهامات قد تمس العرض ويكدن له عليه السلام ماشتهن من السكيد انتقاماً منه ، غير عابثات بالنتائج كما هي عادتهن .

. لما كن من الطبقة الاجتماعية الممتازة كان لديهن من الفراغ ما يتسع لحبك هذه المؤمرات وتدير تلك الدسائس .

. ان وقته عليه السلام سيتبدد وجهده سيضيع لا في الدعوة الى الله تعالى بل

١ - وفي قراءة (السجن) بفتح السين المشددة بمدّها جيم ساكنة على أنه مصدر ، وهو أعم من السجن بكسر السين .

للتخلص من مؤامرتهم التي تستدعى كل مؤامره منها الى اثبات البراءة منها .
ان تصرفاتهن المنحرفة تكون سبباً في إنارة الخلاف والخصام في الأمر
والعائلات ولا يحسمها سوى السجن لتعذر وصولهن إليه وتعقبن له عليه السلام
وبذلك تبطل مسكناهن التي لا تنتهي كما هددنه .

لأنه إذ صرح بتفضيل (١) السجن على ما يعرضه عليه من حياة تزول فيها

(١) في الفتاوى الحديثية أن الامام ابن حجر الهيتمي سئل عن قوله تعالى (قال رب
السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) يقتضي ثبوت محبة الزنا ، وهو غير جائز على
الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم !
فأجاب رحمه الله تعالى بقوله :

[أشار البيضاوي إلى جواب ذلك بأن الزنا مما تشتهيه النفس طبعاً !! ولا مؤاخذه
فيه (يعني في الاشتهاه) والسجن مما تسكره كذلك ، ومع ذلك فأنره عليه . وقيل
لما سبق منها الوعيد إن لم يفعل كان إكراها . وقد يكون شرعهم يبيح الزنا ! ، فأصل
الحب إنما ثبت لمباح . أو أن ذلك قبل النبوة ، أخذاً من رسالة الزركشي في قوله تعالى
(ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً) -

[وعندى في جميع ذلك وقفة : أما في الأول فلأن نفوس الأنبياء مطهرة عن جميع
الخبايا الطبيعية والمارضة ولو قال البيضاوي أن حب الوطء - مع قطع النظر عن
كونه زناً - طبيعي لكان أولى ، وإلا فالإشكال باق .
[وأما في الثاني فلأن التحقيق أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من
جميع الكبائر والصفات قبل النبوة ومدها .

[والذي يتجه لى أنه إنما أتى بصيغة أعمل على ما ذكر تواضعا وإظهاراً - في مقام
الدلة والخضوع - لميوبه ، حذراً من تزكية نفسه في مقام الخطاب] اهـ . من الفتاوى
الحديثية ص ١٧٥ .

قلت :

إن ما نقله الهيتمي من كلام الامام البيضاوي في منتهى الشذوذ والخرابة وهو كلام
لا وزن له ، إذ أن النفوس الطاهرة لا تشتهى الزنا أبداً . وأما الاحتجاج بأن زمان
حدوث ذلك كان قبل النبوة فليس ذلك بتأويل وإنما هو سبيل للهرب عند المعجز عن
التأويل . ورد ابن حجر الهيتمي عليه ليس بشيء .

كل الموانع الحائلة دون التمتع بمفاتهن إنما يقدم إليهن صفقة مؤلمة لاحتقاره
لهن وعدم التفاته إليهن وتفضيل حياة السجون على مجاورتهن .

قال بعض المفسرين إنهن دعونه إلى طاعة امرأة العزيز وتمكينها من رغبتها
فيه ، وقال آخرون : إنهن دعونه إلى مثل ما دعته امرأة العزيز . والدلائل
تدل على أن الأمرين قد حدثا .

. في تصريحه عليه السلام بتفضيل السجن لإعلان بعدم الاكتراث بتهديدات
امراة العزيز وغيرها إن لم يرضخ لهن .

. إن السجن يقطع عليهن حبال الرجاء التي يتعلقن بها لتوصلهن إلى
ما يردن ، فيأسن من قيل مرأهن .

. إن مرتبة النبوة والرسالة يجب أن تبقى بمنأى عن التعرض للريب
والظنون والمشاكل التي لا تنتهى إلا بفضائح يندى لها الجبين .

. من وجوه الإعجاز تحديد ما وقع عليه التفضيل وهو (عما يدعوني إليه)
وما دعونه إلا إلى الدنيا وزينتها ولم يقل « أحب إلى منهن » ، فالسجن لا يكون
أحب إلى الرجال من النساء قطعاً .

. إن لفظ (أحب ^(١)) هنا يعطى أنه عليه السلام لم يحب السجن لذاته ،

= والصواب : إنه عليه السلام قد أصبح أمام أمرين : إما أن يواصل حياته كما كان
وسط هذه المروادات والمؤامرات ، وإن لم يفعل ذلك فليس أمامه سوى السجن ليتخلص
من مكرهن نهائياً .

ولما كان السجن في الوقت الراهن هو السبيل الوحيد لصرف القواطع عن الدعوة
إلى الله تعالى أصبح السجن أحب إليه عليه السلام من حياة القصور ورغد العيش ومتاع
الدنيا وملذاتها التي ستقدم مشوبة بالشبهات مقترنة بالمروادات ، وهى حياة يتناقض
الرضا بها مع حبة تعالى الذي لا نعيم سواه في الوجود وتفضيل السجن على مثل هذه
الحياة ليس فيه اشكال يحتاج إلى جواب .

(١) أفضل التفضيل (أحب) جاء في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع : اثنان في
سورة يوسف (ليوسف وأخوه أحب إلى أخينا منا) من الآية ٨ - وهذه الآية ،
والموضع الثالث في سورة التوبة :

بل أحبه سعيًا في مرضاة الله تعالى والدعوة إليه عز وجل وهداية الخلق إلى الصراط المستقيم .

. إنه عليه السلام ما دعا على نفسه بالسجن - ودعاء الأنبياء مستجاب - فلو دعا بهذه الدعوة على نفسه لفهم من ذلك أنه عليه السلام ما طلب ذلك إلا خوفاً من الفتنة والإغراء والوقوع في الفاحشة . وهذا ما لم يقصده عليه السلام بدعائه، بدليل أنه عليه السلام لم يكثر بزعيمة الفتنة ولم يلق إليها بالاً وأحبط بمعرفة الله تعالى كل ما دبرته .

. جاء بأفضل التفضيل أدباً مع الله تعالى فلم يحزم بطلب السجن كوسيلة وحيدة لأصرف كيدهن عنه عليه السلام ، ولو فعل ذلك لوكل إلى ما انكل عليه وفي هذه الحالة كان ولا بد من وصول كيدهن إليه عليه السلام لانتكاله في النجاة من مكرهن على هذه الوسيلة والأنبياء في جميع شئونهم لا يتكلمون إلا على الله تعالى .

فهو عليه السلام يبذل ما في وسعه لأصرفهن عنه ولو كان ذلك عن طريق السجن الذي يذكره على أنه أحب إليه من هذه الحياة الرخيصة التي ضيقت عليه سبل الدعوة إلى الله تعالى بانشغاله برد مكرهن .

. ظهر من ذلك إعراضه الكامل عليه السلام عن الدنيا وزخرفها وقد عرضت عليه كاملة غير منقوصة دون أن يكلفه ذلك شيئاً وهذا مظهر من مظاهر إعراضه التام عليه السلام عما يقطع عن الله تعالى وعدم الالتفات إليه كائناً ما كان .

. يؤخذ من ذلك شدة حرصه عليه السلام على المحافظة على الأعراض عندما يفرط فيها أهلها .

= (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترمتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فاقربوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ٢٤)
٩ / سورة التوبة .

• التعلق الكامل بالله تعالى وحده في مواجهة حزب الشيطان وتفضيل السجن مع الدعوة إلى الله تعالى على حياة تقطع الناس عنها .

(وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين) من الآية ٣٣

بعد تصريحه عليه السلام بأن السجن أحب إليه من حياة كلها مكر نسائي محتاج إلى مكر مقابل محبط لآثره لضمان السلامة من شره ويكون الممكور به على خطر عظيم ، فوض عليه السلام أمره إلى الله تعالى ليصرف عنه مكرهن ويحول بينه وبينهن ويكفهن عنه .

وهو عليه السلام في ذلك ينزل جميع شؤنه بالله تعالى شأن جميع المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم يقرعون إليه تعالى في كل ما ينزل بهم ليساعفهم بالطفاه جريا على سنته تعالى مع عباده المخلصين الذين يلجأون في كل ضيق إليه تعالى فيفرج عنهم ما نزل بهم . فهو يحاربهن بالله تعالى لا بتدبيره الشخصي ومن لم يتمسك بهذا الهدى كان من الجاهلين الذين لا يعملون بما يعلمون ، لأن من لا جدوى لعلمه فهو والجاهل سواء ومن شأن أمثال هؤلاء التعلق بالاشموات وخاصة النساء .

(فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم - ٣٤)

لقد صرف الله تعالى عنه عليه السلام في المرة الأولى السوء والفحشاء حين همت به وهم بها ، وفي هذه المرة صرف عنه عليه السلام ما يدبر له عليه السلام من السكيد لإخضاعه لهن .

(ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين - ٣٥)

وهذا من العزة الإلهية التي تجبر الظالم على أن يدبر بنفسه ما يملكه وما يفسد أمره ، فقمنا بأنفسهن باختيار ما يصرف كيدهن عنه عليه السلام حيث دبرن له السجن .

وضمير الجماعة في (لهم) يشمل فئة يعنها الأمر ، وهي فئة قادرة بيدها

الحل والعقد ، لكونها تمثل عالية القوم ، وهؤلاء بالرغم مما رأوه من الأدلة القاطعة والآيات الباهرة الشاهدة ببراءة عليه السلام جعلوا يقلبون أمره عليه السلام بينهم حتى انتهوا إلى الاتفاق على الزوج به عليه السلام في السجن ، ولا شك في أن النسوة كانت لهن اليد الطولى في هذا الاختيار ، لقد كان لهن أول شيء هدأته به امرأة العزيز .

يقول الزمخشري :

(وما كان ذلك إلا باستئصال المرأة لزوجها وقتلها منه في الذروة والغارب^(١)) ، وكان مطواعة لها ، وجعلوا ذلولا ، زمامه في يدها ، حتى أنساه ما عاين من الآيات ، وعمل برأيها في سجنه ، لإلحاق الصغار به كما أوعده . . . وطمعت في أن يذلل السجين ويسخره لها) .

ويرد على ذلك بأن الدلائل تدل على أن العزيز قد توفي ، والحوادث تجزم بذلك وما كان لامرأة في مكائنها أن تعلن أنها تعشق غير زوجها مالم يكن زوجها قد توفي ، خاصة وأنها امرأة لها حيثيتها ، بل لا نتعدى الحقيقة إن قلنا أنها من نساء البلاط الملكي ، كما يدل عليه تدخل الملك نفسه في القضية واستدعاؤه للنسوة ومن يبنهن امرأة العزيز .

ولم تكن امرأة العزيز وحدها في البداية بل كانت هناك نسوة وأميرات ينافسنها في هذا الميدان ، وقد ظهرت آيات تبين مكائنته عليه السلام عند الله تعالى ، مما جعلهم يفكرون كثيراً في طريقة معاملته عليه السلام ، فلم تكن أمامهم من طريقة سوى سجنه فتحقت دعوته التي دعاها ، وكان ذلك آية أخرى من آياته (قال السجن أحب إلى مما يدعوني إليه) .

والواقع أنهم كانوا يقصدون من سجنه عليه السلام أموراً منها :

- حسم الكلام في الموضوع حتى لا تتناقله الأخبار وتلوكه الألسنة ويصبح

(١) وقتلها منه في الذروة والغارب : مثل يضرب لمن يتلطف في خداع غيره حتى يتمكن من تزييله وقياده .

حديث القوم ، بعد أن ثبت للرجال أن النسوة لا يكففن عن مطاردته عليه السلام .

- حماية سمعة الرجال أمام الناس ، وليقع في روع من خفيت عليهم الأمور أنهم ماسجونوه إلا لما قبلته على شيء صدر منه ، تغطية للموقف .

كما نوا يعلمون تمام العلم براءة ساحته عليه السلام ، ولذا نجدهم لا يوجهون إليه عليه السلام أى لوم أو تهريب ولم يكن سجنه^(١) بناء على حكم قضائي ولكنهم (بداههم) ذلك . ولذلك جعلوا مدة السجن (حتى حين) فهي مفتوحة غير مقرره : ولو كان حكما قضائيا لتحددت مدة السجن .

والحين عند بعض المفسرين خمس سنوات وعند غيرهم سبع سنوات والصحيح أن الحين وقت من الزمان غير محدد .

ويذكر المقرئى فى الخطط^(٢) أنه عليه السلام قد سجن ببوسير من عمل الجزيرة ، وقال (ان فى هذا المكان أثر نبيين أحدهما يوسف وقد سجن فيه سبع سنين ، وكان الوحى ينزل عليه ، والآخر موسى عليه السلام ، وقد بنى على أثره مسجد هناك يعرف بمسجد موسى) ويعقب على ذلك بقوله (ومسطح السجن موضع معروف بإجابة الدعاء)

(١) فى تقدير عمره عليه السلام يوم سجن خلاف . قال المطهر بن طاهر (وطرح يوسف فى الحب وهو ابن سبع سنين وحبس وهو ابن خمس عشرة سنة وأقام فى السجن بضع سنين) :

المطهر بن طاهر المقدسى : كتاب البدء والتاريخ ج ٣ ص ٦٩

وحوادث القصة تدل على غير ما قاله المطهر فهو عليه السلام حين دخل السجن كان قد تحطى العشرين عاما .

(٢) المقرئى : الخطط ج ١ : ص ٣٨٧ ، ٣٨٨

(إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
وهم بالآخرة هم كافرون) من الآية ٣٧

الفصل الثاني

تحدى عقائد المجتمع ونظمه المبنية عليها

كان عليه السلام رحمة وفورا لمن كانوا في السجن ، يرعى ضعفاءهم ،
ويواسي منكوبيهم ، ويطيب نفوس المظلومين منهم ، مع حسن معاشرته
للجميع ، ولين الجانب ، وشدة الحب والعطف عليهم ، وقد افوه عليه السلام
إما قائما يناجي الخالق بعبارات لم تطرق معانيها الأسماع من قبل ، ولم يذوقوا
مثل حلاوتها وجمالها ، أو مشغولا بشتونهم ، فكان عليه السلام موضع محبتهم
ولإجلالهم ، وكان بما عهدوه فيه عليه السلام القدرة الخارقة على تغيير^(١)
الرؤى .

(١) علم التعبير من العلوم الوهية التي لا دخل للكسب فيها (ولا يدرك بالتعلم
لأنه موقوف على معرفة أحوال الرائي الخارجة عن ذاته ككونه بقالا أو تاجرا أو
صانعا ، وهل هو من الأغنياء أو من الفقراء إلى غير ذلك من الأحوال التي
لا تكاد تنحصر . وعلى معرفة أحواله الباطنة من كون الروح أمدت الذات بجميع
أجزائها وهي ثلاثمائة وستة وستون جزءا ، أو يعضها وهل هو الأكثر أو الأقل .
وكيف وضع سر العقل في الذات ، وفي أي شيء يحول فسر الرائي وخاطره : حتى
لو فرضنا أن مائة رجل جاؤوا إلى العالم بهذا العلم ، وقال كل واحد منهم « إني رأيت
في المنام أني شربت عصلا » فإنه يمر لكل واحد تعبير لا يلاقى تعبير الآخر ، لأن
التعبير موقوف على ما سبق من الأحوال الظاهرة والباطنة ولا يتفق فيها اثنان من
تلك المائة) - الأبريز للحافظ أحمد بن المبارك السجلماسي ص ٩٧ .

وكان من بين المسجونين رجلان من موظفي القصر دخلا السجن معه عليه السلام ، وكان أحدهما ساقى الملك والآخر يشرف على إعداد الطعام في القصر الملكي .

وحدث أن كلاهما رأى رؤيا أهمته ، ونظرا لما بينهما من روابط الزمالة فقد حكى كل منهما لصاحبه ما رآه لعله يجد عنده شيئا من المعرفة في التمييز ، ولما عجزا عن الوصول إلى شيء اتفقا على عرض الأمر على يوسف عليه السلام :
(ودخل معه السجن فتيان ^(١) قال أحدهما إنى أرانى أعصر خرا وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه فبئسنا بتأويله إننا نراك من المحسنين - ٣٦)

وما وصفاه بالإحسان إلا لغلبة ظهور هذه الصفة على يوسف صلوات الله وسلامه عليه في جميع معاملاته كما بينه جل وعز في آية سابقة :
(ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين) .

(قال لا يأتیکما طعام ترزقانه إلا نبأناكما بتأويله قبل أن يأتیکما ذلكما مما علمنى ربى . إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم کافرون - ٣٧)

المفسرين في العائد الذى يعود عليه الضمير في قوله (قبل أن يأتیکما) قولان :

(الأول) لا يأتیکما طعام ترزقانه فى منامكما إلا أخبرتكما خبره فى اليقظة فالضمير فى (قبل أن يأتیکما) يعود على تأويله أى قبل أن يأتى تأويله .

(الثانى) لا يأتیکما طعام ترزقانه إلا نبأناكما بكل ما يتعلق به من بداية

(١) قال القشیری لعل الفی كان مرادفا للبعد فى عرفهم . وقال الماوردى ان العبد عندهم یسمى (فقی) سواء اكان صنیرا أم کبیرا . ویحتمل أن یکون اسما للخادم وإن لم یکن مملوكا . وكان الفتيان من خدم الملك يقال أنهما اندجبا فى مؤامرة بقصد خلمه وجاء فى الحديث (ولا یقل أحدکم عبداً وأمتی ولیقل فتى فتى وغلامی) .

إعداده إلى وقت إحضاره أمامكم ، فالضمير يعود على الطعام أى قبل أن يأتى الطعام [وعدها بإخبارهما بكل طعام يأتيهما قبل إتيانه بطريق الكشف بنور النبوة لأجل أن يعلما صدقه فيمتثلا دعاءه لهما إلى التوحيد . وهذه معجزة كمعجزة عيسى حيث قال ﴿ وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ من الآية ٤٩ / سورة آل عمران . (١)

قال الإمام ابن تيمية :

[والمعنى لا يأتيكما طعام ترزقانه في المنام كما قال أحدهما (إني أراى أعصر خمراً) وقال الآخر (إني أراى أحمل فوق رأى خبزاً) إلا نبأتكما بتأويله في اليقظة (قبل أن يأتيكما) التأويل . هذا قول أكثر المفسرين وهو الصواب . وقال بعضهم (لا يأتيكما طعام ترزقانه) تطمأنه وتأكلانه (إلا نبأتكما بتأويله) بتفسيره وألوانه : أى طعام أكلتم وكلم أكلتم ومتى أكلتم .. فقالوا : هذا فعل العرافين والسكينة . فقال : ما أنا بكاهن وإنما ذلك العلم بما يعلمنى ربى . وهذا القول ليس بشىء : فإنه قال (إلا نبأتكما بتأويله) . وقد قال أحدهما (إنى أراى أعصر خمراً) وقال الآخر (إنى أراى أحمل فوق رأى خبزاً) وقال (نبئنا بتأويله) فطلبنا منه تأويل ما رآياه . وأخبرهما بالتأويل ذلك ، ولم يكن تأويله طعام فى اليقظة ، ولا فى القرآن أنه أخبرهما بما يرزقانه فى اليقظة . فكيف يقول قولاً عاماً (لا يأتيكما طعام ترزقانه) وهذا الإخبار العام لا يقدر عليه إلا الله ؟ والأنبياء يخبرون ببعض ذلك لا يخبرون بكل هذا ، وأيضاً فصفة الطعام وقدره ليس تأويله ، وأيضاً فأنه أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا . (٢)

قلت الآية صريحة فى الإنباء عن تأويل ما يرزقانه من الطعام ، ولم يرد

(١) سماحه الشيخ حسين محمد مخلوف : صفوة البيان : ج ١ ص : ٢٨٥ .

(٢) الامام ابن تيمية : تفسير سورة الاخلاص ص ١١٢ / ١١٣ .

مطلقا الإنباء عما سيرزقانه من الطعام ، والبون شاسع بين معنى كل منهما فلا داعي لتأكيد الرد على معنى لم يرد . كذلك لم ينص على أنه عليه السلام قد أوفى علم تأويل الرؤيا وحده ، بل المنصوص عليه هو علم تأويل الأحاديث (ويعلمك من تأويل الأحاديث) من الآية (٦) و (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) من الآية (١٠١) . وقد خصص الطعام دون غيره بالتأويل لأنه كان موضوع رؤيا كل منهما فالتمخيص هنا ليس للخصر ولكنه جاء لمقتضى الحال مع دخوله في عموم علوم تأويل الأحاديث التي أوتىها عليه السلام .

التنبيه إلى بعض ما في الآية السكريمة من وجوه الاعجاز :

• الإعلام بأن علوم تأويل الأحاديث من العلوم التي علمها الله تعالى له عليه السلام وهي آية من آيات النبوة ومنها علم تأويل الرؤى .

• إن الرؤى الصادقة بجميع أنواعها ترتبط ارتباطا وثيقا بحياة الإنسان ومنها ما يدل على الوقائع التي تحدث في المستقبل ، وقد عجز علماء التحليل النفسي عن إدراك الرؤى أو تأويلها ، ولم يعترفوا إلا بأضغاث الأحلام الصادرة عن الجانب الحيواني الشهواني النفسي . واقتصرت المدرسة الفرويدية على وجه واحد من الجانب الحيواني وهو الوجه الجنسي . وعللوا الأحلام بأنها لا تعدو أن تكون رغبات حبيسه تنطلق عند النوم وتسترسل في الصور الملائمة للشخص ، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الصحة النفسية تتطلب إشباع هذه الشهوات وعدم كبثها ما أمكن ، وكأنهم يطلبون من الشخص أن يسلك السبيل المفضى إلى دماره في سبيل المحافظة على صحته النفسية !!

هذا وإن تفسير هؤلاء للأحلام إنما يرتكز على عقيدتهم الكونية ونظريتهم في تفسير الوجود التي تثبت التفسير المادى وهو تفسير يحذف أية رابطة تربط الإنسان بخالقه جل جلاله . ويهدر هذا التفسير ويكذبه كل شيء .

في الوجود من مخلوقات وذرات وعلوم معارف ، فكلمها آيات دالة على بطلان هذا الدين الوضعي الديوي .

وبصدد مانحن فيه نقول إنه قد وجدت رؤى لا دخل لها بالشهوات ولا بالرغبات الخبيسة ولا رابطة تربطها بالجنس وقد دل تحقيقها على ارتباطها الوثيق بالمستقبل والحوادث التي تجري فيه زمان وقوعها ، وهذه وقائع تقوض دعائم المدرسة المادية من أساسها ، ولا يمكن لهؤلاء الضالين إنكار ذلك لأنه إنكار لما يراه آحاد الناس يوميا .

• من هذا التقديم البليغ الذي قدمه عليه السلام استقر في ذهن صاحبي السجين أن ما رأياه ليس بأضغاث أحلام ، بل علما أنهما قد رأيا شيئا له خطره ، ولو كان ما رأياه أضغاث أحلام لبين عليه السلام لها ذلك بادية ذى بدء دون حاجة إلى مثل هذا التقديم . وفي نفس الوقت علما أنه عليه السلام على علم يقيني بتأويل ما رأياه .

• لما كانت آيته الكبرى عليه السلام التي عجز الجميع - من كهنة وعلماء يرجع إليهم في المعرفة لحل المعضلات - عن تحديه عليه السلام فيها هي تأويل رؤيا الملك : لذا نبه عليه السلام إلى أن ما اختص به من التأويل ليس هو من قبيل السحر ولا السكمانية ولا العرافة ، بل هو محض اجتناء من الله العزيز الحكيم وليس لمخلوق فيه قدم إلا من هذا الوجه (ذلكما عما علمني ربى) ، فكان الكلام تأسيسا لما سيحدث فيما بعد عند طلب من يعبر رؤيا الملك .

• ربط عليه السلام الدعوة إلى الله تعالى بما يهتم السامع بمعرفته ، وما يدور في خلد من الأفكار والخواطر عنه ، ليتم إقباله بكلية على الإصغاء لما يدهى إليه .. وإن ربط الدعوة بموضوع الاستفسار الذي قصده من أجله يحمل النفس آنس للحديث وأرغب في متابعتها ، مما يهيء لقبول الدعوة والإيمان بالله تعالى ، وذلك بخلاف ما يحدث لو واجه السامعين بالدعوة

كموضوع مستقل^(١) لا علاقة له بأمر الاستفتاء ، فإن ذلك لا يأتي بالنتيجة المرجوة بل تكون النتيجة عكسية لدى السامعين الذين يتجهون في هذه الحالة لا إلى الإصغاء لما يقال لهم ، بل إلى بحث أسبابه ومراميها ، وتدبر ماسيلاقونه

(١) ما أحوجنا إلى اقتفاء أثر الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم في أدب الدعوة إلى الله تعالى - ومن تدبر القرآن العظيم والسنة المشرفة علم مقدار تخلفنا في هذا المضمار . فمن آداب نشر الدعوة بيان أن كل آية تشهد أنها دعوة الحق ومادونها هو الباطل ومنها : رفع الداعي عن كل اهتمام دنيوى يقطعه عن الله تعالى . ومن آدابها الربط بين الدعوة وبين اهتمامات النفوس البشرية بحيث تتحول هذه الاهتمامات إلى عوامل دافعة إلى العمل بالشرعية والانتصار لها ، وها هو يوسف عليه السلام يبدأ الدعوة بإظهار فساد النظم القائمة تارة ، وطلب النجاة والسلامة عن طريق التوجه إلى السكال الأعلى وبناء النظم الاجتماعية على الأسس الموصلة إليه .

فأول شيء يقوم به الأنبياء والمرسلون هو بناء مجتمع كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى لأنه مجتمع قائم على الارتباط في جميع شئونه بالله تعالى ومقاومة الشرك والظلم والفساد مهما كانت ضراوة النظام المؤيد للظلم أو عتوه وجبروته .

وقد أدركت الكليات الجامعية الأجنبية المتخصصة في دراسة اللاهوت أو الايديولوجيات خطورة علوم الدعوة فجعلتها أخطر وأعز علومها مكانة - وأصبح هذا العلم روح الايديولوجيات المعاصرة التي اهتم أصحابها باحتواء الاهتمامات الدنيوية للشعوب ليتمكنوا بهذه الوسيلة من غزو البلاد واخضاعها بحجة تحريرها . وننبه هنا إلى أن هذه الايديولوجيات تقوم بعكس ما يقوم به الدين : فبينما تستثمر الايديولوجيات الاهتمامات الدنيوية للشعوب بكل وقاحة وتجعلها تجارة رابحة لكسب الأنصار والاتباع ، نجد أن الدين يحى ما في النفوس البشرية من اهتمامات تدفع البشر إلى الخالق جل وعز وتوقظ ما انطوى من الحنين الكامن إليه تعالى - وشتان ما بين المنزلتين فالأولى تهوى بالإنسان إلى أسفل سافلين والإسلام يرقى به إلى عليين .

وللمستولون عن الدعوة في جميع العالم الإسلامى مطالبون بتطبيق المنهج الحمدي في نشر الإسلام : إذ لا يصح أن يدور نشر الإسلام في فراغ نظري أو يروقراطى وإن أية محاولة لنشر أية دعوة تقوم على هذا الأساس مألها الفشل حتماً .

من جراء الاستماع إلى ما يخالف ملة القوم التي تعترف بها الدولة وتدور عليها
النظم الاجتماعية - فمن شأن مثل هذه المواجهة إذن توليد الشك والحذر
وتحريك الأنفس إلى اتخاذ الحيلة خشية من بطش أولى الأمر .

. اقتضى الحال تقديم الدعوة على إجابة طلب صاحبى السجن ليقترن
إعلان الدعوة بآية دالة على صدق صاحبها ولو تم التأويل قبل إعلان الدعوة
لما كان آية للسامعين ترتبط في أذهانهم بها ، وحيث أن تأويله عليه السلام
لرؤيا صاحبى السجن آية من آيات نبوته وصدق دعوته فقد لزم ذلك تقديم
بيان الدعوة على التأويل .

. لو بدأ عليه السلام بتعبير رؤياهما لا نصرف الذهن نهائيا عن متابعة
الكلام والإصغاء إليه ، ولاتجه الاهتمام إلى تدبر مصيرهما ، وما سيلقيه
كل منهما وفي ذلك تشقيت للاتباع ، وتضييع للأثر المطلوب من اتخاذ التعبير
باباً للدخول منه على بيان العقيدة الصحيحة . فالانتقال من بيان العقيدة الصحيحة
إلى التأويل يكون أبلغ في النفوس وأوقع ، خاصة وأن أحد الرجلين ماله
الصلب ، وإن عرض الدعوة عليه قد يكون سببا في إيمانه الذي يهون عليه
معرفة حقيقة تأويل رؤياه ، فيلاقى ربه مؤمنا .

. لما كان اختصاصه عليه السلام بالخصائص الباهرة التي يبينها يشير
الاستفسار لمعرفة السبب الذي كان من أجله هذا الاختصاص الفريد : أجاب
عليه السلام عن ذلك (إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم
كافرون) ، ليرتكز في النفوس أن ملة القوم تحجب عن نيل أى اختصاص
مرضى عند الله تعالى .

. كان هذا التقدم تأسيسا لك عقيدة القوم دكأ دكأ ، وإعلان دعوة
الحق التي تخرج الناس من الظلمات إلى النور .

ولما كان الاصطدام بعقيدة الجماهير يعرض الإنسان لأشد ألوان الاضطهاد
والتعذيب التي تخطر ببال بشر حتى أصبحت المجتمعات الدنيوية أقوى حائل

يحول دون أعتناق الدين الحق ، فقد احتاج السامعون ومن بلغتهم دعوته عليه السلام إلى قدوة يقتدون به في الخروج على ملة القوم بلا رهبة من بطش ولا خوف من سلطان . فكان عليه السلام في إعلانه البراءة من ملتهم جهاراً نهاراً ، قدوة لهم جميعاً ليقبضه الذين صغت قلوبهم لما جاءهم من الحق دون خشية من المجتمع ولا المسيطرين عليه .

• تضمن إعلانه وجهه عليه السلام بالبراءة من ملة القوم أبرز صفات الداعين إلى الله تعالى : ألا وهي عدم التردد في إعلان الحق على الملأ حتى أننا لو فرضنا أنه انفرد بهذا الإعلان بين العالمين لما منعه ذلك من تبليغه ولم يتردد عن قوله ولو عارضه أهل الأرض جميعاً .

• جاء الكلام في الصيغة الخيرية لا في صيغة الأمر والنهي فقوله عليه السلام (إني تركت) بخلاف ما لو قال (اتركوا ملة قوم) أو (اتبعوا ملة إبراهيم) فإن صيغة الأمر والنهي قبل التأسيس لها إنما تبعثهم على الفرار خشية مما ينزل بهم من العقاب لمجرد الإصغاء . والرسول صلوات الله وسلامه عليهم من شدة حرصهم على الهداية لا يلقون إلى القوم ما لا طاقة لهم به .

• في الجهر بالدعوة في السجن آية من الآيات الدالة على نبوته عليه السلام ، فالسجن موضع رقابة أجهزة الأمن المستولة ، وكل كلمة فيه تصل إلى المسؤولين ، وهو عليه السلام يعلم ذلك كما يعلم أنه يقوض عقائد القوم ونظمهم المبنية عليها : فلا يجهر أحد بالدعوة في مثل هذا الموطن إلا كان صادقا إذ أن الداعي يعرض نفسه في سبيل الله تعالى لأشد أنواع البلاء والأذى .

ولو كان عليه السلام مطلق السراح لكان هناك أمل في النجاة ، أو هناك فرصة للاعتصام مع أتباعه في جهة تسمح لهم بالمقاومة حتى يحكم الله تعالى بين المؤمنين وأعدائهم... ولكنه عليه السلام كان سجيناً ، والسجين في الإمكان استدعاؤه في أي وقت ومحاسبته محاسبة المتمردين أو التأثير على الدولة ونظمها

واتهامه بمحاولة تقويض العقيدة وما انبنى عليها من النظم ليلاقى أخيرا العقوبة المروعة المقررة في مثل هذه الأحوال .

وما كانت هذه الاعتبارات لتحول بين رسول الله يوسف عليه السلام وبين إرسال صيحة الحق مدوية على مرأى ومسمع من الجميع ، مع أن الذين أدخلوه السجن لأنه مثال الطهارة التي لا تشوبها شائبة في استطاعتهم أن يتلقفوا الإتهام الجديد ليفعلوا به عليه السلام ماشاؤا ، خاصة وأن حكام هذه العصور لا يكبح من سلطانهم لجام أو يعوقه دستور ، بل كان الكهنة يتمتعون في ظل عبادة الأرباب بقداسة مستمدة من آلهتهم وهي قداصة تكفي لإرهاب من يضكر في معارضتهم .

بناء الحياة على الصروح الدنيوية لا يقود إلا إلى الخراب :

في الآية تصريح وتأكيد بأن الحياة لا تستقيم على فساد العقيدة فإن فسادها لا يقود أهلها إلا إلى الباطل كما أن فسادها يقود إلى نظم لا تستطيع الوقوف إلا إذا جبرت بحشد من النظم الفاسدة ، ولو تواني حمايتها في عمليات دعمها وترقيعها وترميمها لانهارت على رؤوس الجميع فكانت كشيء مهيل ، وهكذا تبدأ الحلقة المفرغة من الفساد ، نظم فاسدة مقدسة تحمى عقائد فاسدة بتشريعات فاسدة فاحتاج الفساد إلى فساد آخر يسنده ودوايك .

ولا علاج لذلك سوى ترك هذه الملال لفسادها وفساد ما يترتب عليها فإنها لا تجر إلا إلى ضلال يفضى إلى الهلاك .

(وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل (١) عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون - ٧٠) سورة الأنعام .

(١) إن تعدل هذه النفس الهالكة ذاتها بكل شيء تقدمه فدية لها - لا يقبل منها (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدم ملء الأرض ذهباً ولو اقتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين - ٩١) سورة آل عمران .

وجميع الصروح الدنيوية التي يبنفها الناس على أساس عدم الإيمان بالله تعالى أو عدم اتباع الهدى الإلهي : إن هي إلا صروح باطلة لا تعطى سوى الأوهام ، ولا تقود إلا إلى الشقاء ولا تنتهي إلا إلى سراب يحسبه الظمآن ماء .
هذه الصروح التي تؤسسها وتبنفها المجتمعات البشرية وتشارك في تشييدها مئات الأجيال إنما هي سجون تضيق فيها الأعمار ، وشباك يقضى الإنسان عمره في التخلص منها ، هنالك لا يتحرك الإنسان إلا في الحدود التي تسمح بها هذه الصروح ويتبدد النشاط البشري في شئون لا صلة لها بالكمال الإنساني ولا بالكمال الأعلى للذات لا تقوم الحياة الحققة إلا عليهما .

فالديويون يعيشون أسرى انفعالات ومؤثرات لا تزيدهم إلا بعدا عن الحياة المتصلة بالكمال الأعلى ، فيتبدد نشاطهم في الصراع من أجل مفاهيم أملتها الأوهام المتدفقة من كل صرح دنيوي ، فهم لا ينفكون عن الجري وراء آمال إن حققوها انضج لهم أنها تدفعهم إلى آمال أبعد منها تترامى لهم وقد سطعت أضواؤها فلا يحجمون عن التضحية بكل رخيص وغال في سبيل الحصول عليها لينالوا الغنى والثروة والسلطة والمجد وغيرها من الأهداف الدنيوية التي تحولت إلى أصنام آلهة لها طقوسها وشعائرها ولا يحجم اتباعها عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيلها ، وأصبحت القاعدة الذهبية التي لا يعرف الديويون سواها ، الغاية تبرر كل وسيلة تقرب إليها .

لأنهم داخل هذه الصروح يرتكبون كل شيء يحقق تسكائهم الدنيوي بطرق مفضية إلى هلاكهم فترام يذلون ما في وسعهم ، ويقامرون بكل شيء لديهم لتحقيق ما تملبه عليه أوهامهم ، ويتعبدون في الدنيا بلا كل ولا مال أو فتور ، قد باعوا وجودهم الحق بشمن بخس للشياطين ليواجهوا النهاية الرهيبة : نهاية انقطاعهم عن الله تعالى هذا الانقطاع المدمر لهم في الدنيا والآخرة وهي أسوأ نهاية تنتظر أهل الخسران .

﴿واتبع ملة آباءى إبراهيم وإسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء . ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون-٣٨﴾

التنبية إلى بعض ما فى الآية الكريمة من وجوه الإعجاز :

• الإشارة إلى نبوته ورسالته عليه السلام : إذ اقتصر فى بيان آياته على الرسل ، وبدأ بإبراهيم الخليل عليه السلام ثم جده المباشر لإسحق عليه السلام ثم أبيه يعقوب صلوات الله وسلامه عليهم ، وجمع عليه السلام نفسه معهم عند بيان فضل الله تعالى عليهم ، كما يدل عليه ضمير الجمع المتكلم (ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء ذلك من فضل الله علينا) للتنبية إلى أنه واحد منهم حتى جاز له أن يضم نفسه إليهم ويتكلم عنهم .
• إن الفراغ العقائدى مهلك :

إن ترك الملة الفاسدة ، والاكتفاء بهذا الترك لا ينجى الإنسان من الهلاك ، لأن الترك وحده لا يعنى فى حد ذاته الهداية إلى الصراط المستقيم .

وما زاغ البصر وطفى إلا حين خلت القلوب من الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله ، فإن فراغ القلوب من العقيدة الصحيحة هو سر السكوارث التى حاقت بالبشرية وإن العامل الوحيد الذى يزوج الإنسان فى هذا الفراغ المهلك هو التعلق بالدنيا ، وهذا التعلق وجهان مهلكان :

(أ) إحاطة حب الدنيا بالقلب إلى درجة تصرف عن الخالق نهائيا .

(ب) التعلق بالدنيا تعلقا يملك شغاف القلب ويطغى على حب الإنسان

لله تعالى .

إن كارثة كل مجتمع بشرى تحل عند محاولة استبدال الإسلام بدين آخر ، وعملية الاستبدال هذه تبدأ عندما يضعف تعلق الإنسان بالله تعالى . ويقابل هذا الضعف ازدياد فى التعلق بالدنيا : حينئذ تبدأ عملية حل عرى الإسلام عروة فعروة ، وكل عروة انحلت تحل محلها عروة بديلة تربط الإنسان بالدنيا حتى إذا ما تجرد الإنسان والعباد بالله تعالى من التعلق بالله عز وجل يكون

قد اكتمل صرحه الديوى الذى يربطه من جميع جهاته بالدنيا ، فلا يصدر عنه فى جميع شئونه إلا ما يقطع عن الله جل ثناؤه .

هذا الصنف من البشر يكون قد خلع ربة العقيدة الصحيحة التى تصد عنه هجمات جحافل قوى الظلام ، وهو إذ تجرد من الوقاية الوحيدة التى يمكنها أن تقيه شر مصير رهيب ، يصبح ريشة فى مهب رياح الفساد التى تعتوره من كل صرح دنيوى مسيطر على وجوده ، وبعد أن تسقى ذاته بظلمات هذه الصروح يصبح جندياً من جنود الظلمات لا يرتاح إلا فى عقائد أهلها ولا يفرح إلا بهم ولا يحزن إلا حين يتعد عنهم

وأى خير يرجى من هذا الذى نسى خالقه ورازقه والمنعم عليه بكل نعمة فى الوجود ؟ وأى خير ينتظر من أعرض عن مولاه وأعرض عما نزل من الحق إذ جاء ، أو استبدله بضلالات أيديولوجية صاغتها شياطين الإنس والجن لتحل محل الوحى الإلهى ؟ .

أى نفع يرجى من هذا الذى يناصر خالقه العداء فيصرف عمره كله لتحقيق هذه الغاية وتأكيدها ويهوى إلى درجة من الانحطاط تجعل تصرفاته الغريزة كلها قاطعة عن الله تعالى ؟

أى خير ينتظر من هذا الذى يناصر صفوة الخاق العداء ويلقى بكل وده إلى أعداء الله تعالى وأعداء البشرية ؟ أى خير فيمن أعرض عن النور الإلهى المبين وألقى بنفسه بين يدي الشياطين يلعبون به كما تلعب الصبية بالكرة ، يسوونه سوء العذاب ويسوقونه إلى أسوأ مصير مع الاستسلام الكلى لمعاقبة الشر .

إن العقل يؤكد أن مثل هذا الصنف المسعور من البشر إنما يوجه حياته توجيهاً يفضى به وبأمثاله إلى نهاية مراحله الانحطاط البشرى لا تقطاعه الكلى عن الكمال الأعلى .

• نجاة الإنسان معاقبة باتباعه للأنبياء والمرسلين :

لما بينت الآية السابقة ضرورة البراءة من العقائد الفاسدة ، ووجوب تركها ، ولما كان الفراغ العقائدي المجرد مهلكا . صرحت هذه الآية بالملة التي لا نجاة لأحد إلا في اتباعها .

وفي معنى الملة يقول الآمدي عند قوله تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين - ١٢٣) سورة النحل :

[إن المراد بلفظة الملة إنما هو أصول التوحيد وإجلال الله تعالى بالعبادة ، دون الفروع الشرعية ويدل على ذلك أربعة أوجه :

(الأول) أن لفظ الملة لا يطلق على الفروع الشرعية بدليل أنه لا يقال ملة الشافعي وملة أبي حنيفة لمذهبهما في الفروع الشرعية .

(الثاني) أنه قال عقب ذلك (وما كان من المشركين) ذكر ذلك في مقابلة الدين ومقابل الشرك إنما هو التوحيد .

(الثالث) أنه قال (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ^(١)) . ولو كان المراد من الدين الأحكام الفرعية لكان من خالفه فيها من الأنبياء سفيا وهو محال .

(الرابع) أنه لو كان المراد من الدين فروع الشريعة لوجب على النبي عليه السلام البحث عنها لكونه مأمورا بها . وذلك مع اندراسها بمتنع .

ثم وإن سلمنا أن المراد بالملة الفروع الشرعية ، غير أنه إنما وجب عليه اتباعها بما أوحى ولهذا قال (ثم أوحينا إليك) [^(٢)] .

ولو أطلقت الملة دون تحديد لاندرجت تحتها كل ملة صحيحة وباطلة ، ولكن الآية عيذت الملة التي اتبعها عليه السلام ودعا إلى اتباعها وهي ملة الأنبياء

والمسلمين ، فما اتبع عليه السلام إلا من أمر الله تعالى باتباعهم والاقتراء بهم من النبيين والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم .

ولا يقوان قائل ما دام اتباع الآباء مطلوبا هنا ، فإن اتباع القوم لا باتهم

(١) من الآية (١٣٠) السورة التي ذكرت فيها البقرة .

(٢) الآمدي . الأحكام في أصول الأحكام ج ٢ : ص ١٣٢

ينسحب عليه هذا الحكم ، فكيف يقبح منهم ويعاب عليهم ويكون شركا وكفرا ؟

والجواب أن الفرق بين الاتباعين هو الفرق بين النقيضين ، فإن اتباعه لأبائهم عليهم السلام ما وقع إلا على ملة الأنبياء والمرسلين ، أما اتباع القوم فما وقع إلا على ملة باطلة اخترعها آباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان . والاتباع في العقائد لا يكون لأحد دون من أمر الله تعالى باتباعهم من النبيين والمرسلين . وهذا الاتباع يفضى إلى اليقين والتمسك بالمعروة الوثقى وعدم تجاوز الدين القيم . فمحور الاتباع الذى دعا إليه عليه السلام إذن يدور حول اتباع النبيين والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ، وهؤلاء ما أمروا إلا بعبادة الله وحده ، والرغبة إليه والتوكل عليه تعالى ، وإخلاص الدين وإسلام الوجه له عز وجل ، والتفويض والإناطة إليه . وجهه وخشيته ، والرجاء فيه سبحانه . فمن اتبعهم واقتدى بهم فقد تحقق بالإسلام الذى بعث الله به الأولين والآخرين من الرسل الكرام .

فلا يقبل الله تعالى من أحد ديناً إلا هذا الدين القيم ولا عملاً إلا إذا طابق الدين القيم ، وما من عبادة حقّة إلا وهى داخله فى الدين القيم ، فمن لم يقف عند هذه الحقيقة الإسلامية فى عبادته تعالى ، فما وجه عبادته إلا إلى الشيطان ، واستحق الحشران والهلاك .

لا يصح لأحد فى الوجود أن يزيد على الدين القيم أو ينقص منه :

إن بيان الدين القيم مرتبط بالإحاطة بالوجود ، ومصير الموجودات ، وحقائق المخلوقات ، وهداية العالمين إلى أرشد الطرق لبلوغ درجات السكّال وأقوامها واجتناب مهاوى الشقاء وأسباب الهلاك ، وهذا كله خارج عن مرتبة المخلوقات ، متعلق بخصائص الألوهية ، فالله تعالى وحده هو الذى يبين الدين القيم فضلاً منه ورحمة بعباده ، فمن أراد النجاة فعليه باتباع من اصطفاها الله عز وجل لتبليغ رسالاته .

وحين أعرض الناس عن الدين القيم ، وانصرفوا عن اتباع هداة البشرية إلى الصراط المستقيم ، أخذ كل قوم ينسجون الحياة كما يشتهون ، مما أفضى إلى قيام أكبر وثن نسجته البشرية من جميع الشئون القاطعة عن الله تعالى والتي أصبحت لها المشروعات العليا داخل صروح دنيوية لها عاداتها وتقاليدها وشرائعها وقوانينها ونظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي صيغت في قوالب تتمشى مع مفاهيم كل صرح كما تربط أهل كل صرح ربطا محكما بعقائدهم وعلومهم الدنيوية لا يستطيعون منه خلاصا ولا فككا .

إن حرية الإنسان الحقبة التي وهبها له الله تعالى ، وإن الحقوق الأساسية للإنسان التي لا يمكن المساومة عليها أو التلاعب بها ، وإن النظم النقية الصحيحة التي تربط الإنسان بالكمال الأعلى . كلها متوقفة على اتباع الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم ، فهم الرحمة المهداة للناس من الخالق سبحانه ، وهم الأنوار التي تهدي البشرية إلى ما فيه نجاتها من أخطبوط الصروح الدنيوية وضلالاتها العمياء .

إن الإنسان المتعلق بالله تعالى المتبع في تعلقه لهدى النبيين والمرسلين لا يوجد لديه فراغ للعبث ، ولا توجد عنده دوافع تدفعه إلى سلب الحقوق واغتصابها ، وليست لديه أية قابلية للتلذذ بتعذيب الآخرين ، ولا توجد عنده العاهات التي لا يشبعها سوى استعباد الغير والتي تدفعه إلى تسخير ذئاب البشر ، والكواذر السرية لتعمل على إذلال الناس واستباحة دمائهم وسلب أعراضهم وتهميدهم من حقوقهم باسم الدفاع عن مصالحهم .

إن اتباع النبيين والمرسلين يجعل شئون الحياة كلها منبثقة من نور الوحي الإلهي الموجه إلى الكمال الأعلى والمرشد إلى الصراط المستقيم والموصل إلى مرضاته تعالى ، فالدين القيم يجمعك بالله تعالى وكل دين سواه يقطعك عنه عز وجل ، فعوذ بوجه الكريم من مواطن الهلاك والخسران .

أشرف المراتب الانسانية هي مرتبة الدلالة على الله تعالى :
إن الدلالة على الله تعالى وهداية العالمين إليه عز وجل : هي المرتبة الجامعة
لكل خير في الوجود فلا تدانيها في الكمال مرتبة ... بل تتلاشها بجانبها قيمة
الدرجات والمراتب . بل إن وجود أى فضل في أية مرتبة أخرى إنما هو
رهين بدرجة ارتباطه بهذه المرتبة المهيمنة على جميع مراتب الكمالات
أو نسبته إليها .

وهذه المرتبة العليا هي خاصة بالأنبياء والمرسلين بالأصالة - وهي لغیرهم
بالتبعية لهم . ومرتبة كل مرشد من اتباع الرسل إنما توقف على ما يحسنه من علوم
الوراثة النبوية ، التي تربط الناس بخالقهم وغير ذلك لا يكون ، وما تخلف من
تخلف من اتباع الرسل إلا من حيث تقصيره في الأخذ بعلوم الوراثة ، وتفرطه
في قوة الاتباع ، فلا يلو من المنبت إلا نفسه .

* الإسلام هو دعوة جميع الأنبياء والمرسلين :

ما هي الملة التي اتبعها عليه السلام ؟

إنها ملة إبراهيم الخليل وإسحاق ويعقوب ، إنها الملة الصافية النقية ، إنها
دعوة جميع الأنبياء والمرسلين : أنها الإسلام .

فالإسلام هو دعوة يوسف عليه السلام في الآية الكريمة (توفي مسلماً
والحقني بالصالحين^(١)) . وهو دعوة الخليل إبراهيم وذريته من الأنبياء ،
ورتل دعاء إبراهيم وإسماعيل إذ يرفعان القواعد من البيت (ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) من الآية ١٢٨ - سورة البقرة .

وهو وصية إبراهيم لبنيه ويعقوب عليهم الصلاة والسلام :

﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه . ولقد اصطفيناه في الدنيا
ولأنه في الآخرة لمن الصالحين -- ١٣٠ -- إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب
العالمين -- ١٣١ -- ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم
الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون -- ١٣٢ -- أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب

(١) سورة يوسف من الآية ١٠١ .

الموت قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهها واحدا ونحن له مسلمون (١٢٣) سورة البقرة .
(أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى . قل ما أنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله . وما الله بغافل عما تعملون - ١٤٠) سورة البقرة .

(ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين - ٦٧) ٢ / سورة آل عمران .

والإسلام هو دعوة جميع الرسل قبل الخليل عليه السلام :
(وأتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم افضوا إلى ولا تنظرون - ٧١ فإن توليتم فما سألتكم من أجر . إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين - ٧٢) ١٠ / سورة يونس .

وهو دعوة الرسل والأنبياء بعد يوسف عليه السلام :
(وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين - ٨٤) ١٠ / سورة يونس .

وكان دعاء السحرة حين آمنوا (ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين) من الآية ١٢٦ / سورة الأعراف .

وجميع الأنبياء الذين أقاموا التوراة كانوا مسلمين :
(إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء . فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٤٤) ٥ / سورة المائدة .

وهو الدين الذى أشهد الحواريون الله عز وجل بأنهم يدينون به .
(وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون - ١١١) ٥ / سورة المائدة .

واحتجوا بقوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين - ٣٥ - فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين - ٣٦) ٥١ : الذاريات .

بأنه لا يمكن تأويله إلا بأن الإيمان والإسلام يمثل معناهما الشرعى ومن قال بالمعنى القوى فقد تكلف .

فالإسلام هو الدين الحق الذى لا دين سواه مذهب خلق الله تعالى الخلق وأرسل الرسل ، وما دعا نبي إلا إلى الإسلام^(١) :

(إن الدين عند الله الإسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب - ١٩) ٢ / سورة آل عمران .

(ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين - ٨٥) آل عمران .

(قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين - ٩٥ - إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركاً وهدى للعالمين - ٩٦ - فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين - ٩٧) آل عمران .

(١) ولما آمن المسلمون بجميع الأنبياء والمرسلين والكتب المنزلة من عنده تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله) من الآية ٢٨٥ : سورة البقرة .

فكان خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه أولى الناس بالنبيين جميعاً ، فهو صلى الله عليه وسلم أولى الناس بإبراهيم والأسباط وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، يقول صلوات الله وسلامه عليه (أنا أولى الناس بميسى ابن مريم فى الدنيا والآخرة ليس بينى وبينه نبي ، والأنبياء أولاد علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد) رواه الشيخان والإمام أحمد وأبو داود .

والعلات بفتح العين الضرائر .

أى أنهم إخوة لأب فى المقصود من بعثتهم ، وشبه شرائعهم للتفاوتة فى الصورة بالأمهات فالدين من حيث الأصول والعقيدة هو الإسلام وهو دعوة جميع الأنبياء ، أما من حيث فروع الشريعة فهى تختلف بحسب الأمة التى كلفت بها .

فالعقيدة لا تبدل فيها ولا تغيير ، وعليها تدور صحة الأعمال والأحوال والأقوال ، بل إن حقوق الإنسان الأساسية إنما هي متفجرة من عقيدة الإسلام وقد توصل علماء حقوق الإنسان أخيراً إلى أنها إن لم تصدر عن عقيدة كانت مجرد قصاصات من ورق ، ولذا نجدهم في بحثهم عن عقيدة تصدر عنها حقوق الإنسان يتخبطون في تعيين هذه المصادر ، وهذا التخبط كان سبيلاً للتلاعب بهذه الحقوق التي اعترفوا بها ، ولو اهتموا إلى مصدرها الحقيقي لما اختلفوا على شيء منها .

وما ضل الناس وهانت البشرية إلا حين فرطوا في الإسلام واستبدلوه بصروح دنيوية تدمهم بملل ومذاهب تحل محل ما أنزل الله تعالى : فاستبدلوا النور بالظلمات والهدى بالضلالة ، والجنة بالجحيم ، والنعيم بشقاء مقيم .

عظم الأصنام إبراهيم الخليل عليه السلام :

تذكر الآية في قوله تعالى (ملة آباء إبراهيم) بمواقف أبي الأنبياء وإمام الحنفاء عليه الصلاة والسلام . وهي مواقف مذكورة في كثير من السور القرآنية .

يقول الله تبارك وتعالى مينا موقفه عليه السلام من قومه ومن أصنامهم :
(قال أفرأيتم ما تعبدون — ٧٥ — أنتم وآباؤكم الأقدمون — ٧٦ — فإنهم عدوا لي إلا رب العالمين — ٧٧ — الذي خلقني فهو يهدين — ٨٧ — والذي هو يطعمني ويسقين — ٧٩ — وإذا مرضت فهو يشفين — ٨٠ — والذي يمتني ثم يحين — ٨١ — والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين — ٨٢)
٢٦ / سورة الشعراء .

(قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك (١٥ — يوسف)

وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير - (٤)
٦٠ / سورة الممتحنة .

(ولما قال إبراهيم لأبيه وقومه إلتنى براء مما تعبدون - ٢٦ - إلا الذى فطرني
فإنه سيهدين - ٢٧ - وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون - ٢٨) ٤٣ /
سورة الزخرف .

فجعل البراءة من كل معبود سوى الله تعالى كلمة باقية فى عقبه يتوارثها
الأنبياء ومن تبعهم بعضهم عن بعض وهى كلمة (لا إله إلا الله) التى فطر الله
تعالى عليها جميع المخلوقات وعليها قامت الأرض والسموات وورثها الحنفاء إلى
يوم القيامة .

(أما كان لنا أن نشرك بالله من شيء):

بعد أن بين لهم الملة الصحيحة شرع فى بيان العقيدة التى تقوم عليها: وهى
عقيدة التوحيد الخالص من كل شرك، فنفت الآية وجود أقل القليل من الشرك
وهذا هو ما يعطيه موقع (من) فيها .

وخصص الشرك لأنه أصل كل ظلم فى حياة المكلفين وفى حياة غير المكلفين
بالتبعية والامتصاص، ويكفى أنه أساس الانقطاع عن الله تعالى، والصد عن
سبيله عز وجل فما وجد الشرك إلا وجد معه الفساد والفجور والعلو فى الأرض
والطغيان والتعطش إلى سفك الدماء والقسوة وإتهك الحرمات، واغتصاب
الحقوق، وإهدار الإنسانية وضياع الأخريات، واختلال الموازين وكل ما يقطع
عن الخالق سبحانه .

ولا أنانية تفوق أنانية المشرك لفقدانه أساس التوازن النفسى الصحيح
وهو الدين القيم . ولتعلقه بشروط وهمية للتوازن لا تدور إلا على صرحه
الديوى، ولا يفضى إلا إليه . وقد بلغ هذا الصرح نهاية دركات الانحطاط

عند الأمم التي لا تؤمن بوجوده تعالى لا تقطاع هؤلاء كلية عن مصدر كل كمال وتأسيسهم الحياة على الشرك المطلق بربط الوجود بغيره تعالى .

وترى المشرك إذا كمال لنفسه استوفى السكيل وإذا كمال للناس أو وزنهم بخصم حقوقهم المادية والمعنوية وهو في ذلك لم يخرج عن أحكام صرحه الذي ينتسب إليه .

وحقيقة الشرك أن ينزل المخلوق منزلة الخالق وبالعكس ، مثل مساواة المخلوق بالخالق في أى شيء أو منازعة المخلوق لخالقه في خصائص الألوهية .

فالشرك إذن قد يظهر وقد يخفى ، وما خفى كان أعظم (١) . وقد حذر إمام الأنبياء والمرسلين وقدره الهداة صلوات الله وسلامه عليه من كل عمل يفضى إلى الشرك ومن كل ما يقرب من الشرك ، وفيه الأمانة إلى الشرك الخفى وبين أنه محبط للأعمال .

يقول إمام الهداة والرحمة المهداة صلى الله عليه وسلم (إن أخوف ما أخاف

(١) - قسم الإمام ابن القيم الشرك إلى قسمين : -

(أولاً) : الشرك المتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته تعالى وهو نوعان :

النوع الأول : شرك التعطيل وهو ثلاثة أقسام :

(أ) تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه .

(ب) تعطيل الصانع سبحانه عن كماله بتعطيل أسمائه وصفاته وأفعاله .

(ج) تعطيل معاملته تعالى عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد .

النوع الثانى : شرك من جعل مع الله إلهاً آخر ولم يعطل أسمائه وصفاته .

قلت : هذا الجمل نفسه هو عين التعطيل .

(ثانياً) : الشرك فى العبادة والمعاملة ويقع فيه السواد الأعظم ، وسببه عدم الاخلاص

لله تعالى فى المبودية فتصدر الأعمال متلبسة بمقصدين : مقصد دنيوى ينطوى تحته حظ النفس وشهوانها ومقصد أخروى . قلت : المقصد الأخروى يبطله الازدواج .

على أمتي الإشراف بالله : أما إني لست أقول يعبدون شمساً ولا قرأوا ولا وثناً
ولكن أعمالاً لغير الله وشهوة خفية (١) .

(أيها الناس اتقوا الشرك فإنه أخفى من ديب النمل ، قالوا : وكيف نتقيه
يا رسول الله ؟ قال : قولوا : اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئاً نعلمه ونستغفر
لك ما لا نعلمه) (٢) فأعمال المشرك ترد على صاحبها لأنها ليست لله تعالى . وأخفى
الشرك هو الرياء : ويطلق عليه الشرك الأصغر ، ولم يدخل في عمل إلا أفسده
ولم ينتشر في مجتمع إلا قوض أركانه وخرب نظامه وهدم بنيانه . ولقد أصبح هذا
الداء هو (مرض) القرن الرابع عشر الهجري . اكتسبه من النفاق والرياء
بالرياء ويجعلون ذلك كياسة ، ويمدحون الرجل بقدر
ولقد يكون أحدهم مفضولاً على قول الحق لا يخشى في الله
من العذاب في الحياة أشكلاً وألواناً ، وما من سبب لذلك سوى فطرته
وإذا رثى له ناصح لم يجد نصيحة يهديها إليه أوفى من قوله (نافق) نافق فتنحى في
عصر النفاق ولا فلا قلوب من إلا نفسك) أولم يدرك هؤلاء لجهلهم بطبيعة البشر
أن الطبع يغلب التطبع وأن الإنسان مرده إلى ما جبل عليه ، لا يتغير ذلك عن
طريق التصنع أو التمثيل وأن الأخلاق ليست بالشوب الذي يخلعه صاحبه لمقابلة
فلان أو إرضاء علان كما يفعل المنافقون .

(١) رواه ابن ماجه وأبو نعيم في الحلية كلاهما عن شداد بن أوس ، وخرجه في
الجامع الصغير ورمز له بالضعف وروى الإمام أحمد والطبراني في الكبير والحاكم في
المستدرک وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان عن شداد بن أوس (أتخوف على
أمتي الشرك والشهوة الخفية - قيل : يا رسول الله : أتشرك أمتك من بعدك ؟ قال : نعم -
أما إنهم لا يعبدون شمساً ولا قرأوا ولا حجراً ولا وثناً ولكن يراؤون الناس بأعمالهم .
والشهوة الخفية : أن يصبح أحدهم صائماً تمرض له شهوة من شهواته فيترك صومه)
واسناد الطبراني صحيح . وقال في جمع الزوائد رواه أحمد وفيه عبد الواحد بن زيد
وهو ضعيف . والزوائد في هذا الباب كثيرة يقوى بعضها بعضاً .
(٢) رواه الإمام أحمد والطبراني .

ويحذرنا الحديث قلو الحديث من الشرك في العبادات فقد جاء :
(من صلى وهو يرأى فقد أشرك . ومن صام وهو يرأى فقد أشرك ومن
تصدق وهو يرأى فقد أشرك ^(١)) .

وهذه قاعدة عامة تنطبق على كل ما يصدر عن الإنسان .

ومما جاء في التحذير من شرك المعاملات :

(ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندى من المسخ ؟ الشرك الخفى : أن
يقوم الرجل لمكان الرجل ^(٢)) .

ومن شرك المحبة أن يعدل الإنسان حب المخلوقات بحبه تعالى والذين آمنوا
أشد حبا لله .

ومن الشرك التعلق بالدنيا أشد من التعلق بالله عز وجل . ومثل هذا التعلق
المنحرف يصرف المرء عن الهدى الألهى ويجعله أسيرا لصرحه الدنيوى .

ومن الشرك تعليق الضرر والنفع على سبيل الاستقلال بالمخلوقات وهى
لا تملك بالأصالة نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ، ولا عطاء ، ولا منعا ولا
خير ولا شرا ، وهذا النوع من الشرك مدمر للعلاقات الاجتماعية ، مدمر
لمصالح المجتمع : إذ يؤدى تعليق الضرر والنفع بالمخلوق على وجه الاستقلال
إلى الخوف من المعتدين ، وترك الحبل على الغارب للمستبدين والطغاة ، والتوجه
إلى الغير بما لا يصلح التوجه به إلا لله تعالى ماديا ومعنويا ، من ذل وخضوع
وخشوع الخ . وتخصيص للغير بما لا يكون إلا لله تعالى من الأسماء والصفات
والأفعال ، أو تخصيص النفس بذلك وهو أشد وأفكى : إذ يسند الإنسان إلى
نفسه أسماء العظمة وصفات الكبرياء ، ويدعو إلى إطرائه وتعظيمه والثناء عليه
والرجاء فيه والتعلق به خوفا وطمعا ، ورغبا ورهبا وهو فى كل ذلك ينازع

(١) رواه الطيالسى والامام أحمد والطبرانى والحاكم والبيهقى .

(٢) رواه الامام أحمد ، والحاكم ، والبيهقى .

الألوهية، ومن نازع الألوهية في شيء هلك هلاكاً كاملاً، ولا ينال من تعلق بهؤلاء سوى الجرمان من خير الدنيا والآخرة . قال البيهقي (شعب الإيمان) أنشدنا أبو القاسم الحسن (١) بن محمد بن حبيب في تفسيره قال، أنشدني أبي :

إن الملوك بلاء حيثما حلوا فلا يكن لك في أكتافهم ظل
ماذا تؤمل من قوم إذا غضبوا جاروا عليك وإن أرضيتهم ملوا
فإن مدحتهم خالوك تخدعهم واستقلوك كما يستقل الكل
فاستغن بالله عن أبوابهم أبداً إن الوقوف على أبوابهم ذل
والمراد بالملوك هنا الحكام الذين يغلب عليهم الجور .

وفي الحديث القدسي (يقول الله سبحانه الكبيرياء ردائي والعظمة إزاري) (٢)

(١) إمام عصره في معاني القرآن وعلومه قال أبو زكريا العنبري : هو أشهر مفسري خراسان : صنف في القراءات والتفسير والآداب كوفي عام ٤٠٦ هـ .
(٢) قال ابن الأثير ضرب الأزار والرداء مثلاً في انفراده بصفة العظمة والكبرياء . وقال السندي : لأنهما (ليسا كسائر الصفات التي قد تصف بها غيره تعالى مجازاً كالكرم والرحمة ، كما لا يشارك في أزار أحد وردائه غيره ، وظاهر الحديث يعطى الفرق بينهما ، ويظهر من كتب اللغة أنه لا فرق ، فتوقف فيه بعضهم وفرق آخرون) .
وقيل العظمة باعتبار كون الذات لا يدرك كنهه ، والكبرياء باعتبار الرفعة التي لا يقابلها شيء فكانت الأولى أزاراً والثانية رداء .

وقال الإمام البيهقي في كتابه النفيس (الأسماء والصفات) : أراد بهذا أنهم صفتان له تعالى يقال أنزر فلان بالصلاح ، وارتدى بالورع على معنى أنه انصف بهما والله أعلم)
١ هـ منه ص ١٣٣ . ولا تجوز منازعة الألوهية فيهما كما لا تجوز المشاركة في الشوب والأزار الواحد . قلت : إن تخصيصهما جاء من وجه أن جميع مصائب البشر من هذه المنازعة مما أدى إلى ارتكاب الجرائم التي تقشع من هولها الأبدان ، وإلى تجريد الناس من حقوقهم واستعبادهم إلخ .. والحديث القدسي يحرم على البشر ارتكاب مثل هذه الأعمال الناجمة عن قمعهم ما ليس لهم من خصائص العظمة : والكبرياء الإلهية .

فمن نازعني واحدا منهما ألقيته في النار^(١) .

حكم الشرك :

لقد حرم الله تعالى الظلم وأسبابه وأشكاله وصوره ، وأقبح الظلم الشرك :
فقد حرم الله تعالى على المشرك الجنة لا يقبل منه صرف ولا عدل ، فالشرك
محبط للأعمال التي تخللها ليس لله منها شيء ، فهي عذاب وجحيم على صاحبها .

« إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله
فقد افترى إثما عظيما — ٤٨ ، ٤٩ : سورة النساء .

« إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . ومن يشرك بالله
فقد ضل ضلالا بعيدا — ١١٦ ، ٤٩ : سورة النساء .

« لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقال المسيح
يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة
وماواه النار وما للظالمين من أنصار — ٧٢ ، ٥ : سورة المائدة .

(١) رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارقطني في الافراد عن أبي هريرة
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وفي رواية (المزنازاري والكبرياء) ردائي فمن
نازعني منهما شيئا عذبته (رواه مسلم والطبراني في الاوسط والصغير ، وروى مسلم في
كتاب الإيمان من صحيحه عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) الحديث .

فمن ابتلى بشيء من هذا فليدرك نفسه قبل هلاكها فإنه قد ورد أن المتكبرين
والجبارين يحشرون يوم القيامة أمثال الذر . وكانوا حكاما ورؤساء جمهوريات وملوكا الخ .
يطؤهم الناس من حقارتهم . وجاء : إن مقدار يوم القيامة خسون ألف سنة لا يدرى
المجرمون كيف تمنى عليهم ، وتغر على أهل الله تعالى وخاصته كلج بالبرق ، فقدم
لنفسك قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال .

الاعجاز التربوي لعقيدة التوحيد :

من أعجب العجب وكل أمورنا أصبحت عجبا: هو اتجاه المسلمين في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى هجر التربية طبقاً للهدى القرآني وبيانه المحمدي (١)، والإطلاق وراء مذاهب ونظريات تربوية تهيم بهم في كل صقع وواد وأصبحنا كالأيتام الذين ضاعوا في مأدبة اللثام، وقادنا الجهل - وبئس القائد هو - تحت شعارات الدعاوى العلمية المزيفة إلى الضياع السكامل تربوياً بالاغتراب عن الإسلام نفسه، واللف والدوران داخل صروح دنيوية تقتضي هذا الاغتراب إذ ترفض الإسلام وتعاليمه : وبدلاً من أن يجد الناس في المسلمين القدوة التربوية الصالحة ، إذا بالمسلمين يتمسكون بنظريات ومذاهب دنيوية أشد من تمسك أصحابها بها وهي مذاهب ونظريات لا تتجه إلا إلى الانقطاع عن الله تعالى لأنها من إفرازات صروح دنيوية لا تغذى أهلها إلا بأسباب الانقطاع .

(١) لا عذر لنا في هذا الإهمال إذ ما من أمة غطت مؤلفات علمائها من أئمة السلف والخلف جميع فروع التربية وعلوم النفس مثل الأمة ^{الإسلامية} وأخصها علوم الصحة النفسية وعلم النفس التطبيقي والتربوي والسلوكي والاجتماعي والقيادي الخ . ولكننا لم نكثر بهذا التراث لأمور منها : -

(الأول) الميل إلى التعلق بالصروح الدنيوية المعاصرة وعلومها .
(الثاني) المعجز عن الأخذ بأسباب السكالك كما بينا لما القرآن العظيم والسنة المشرفة .
(الثالث) إن التبعية في أي فرع من فروع المعرفة لأى صرح دنيوى تقود إلى تطبيق باقى فروع المعرفة فى هـ ذا الصرح لاستحالة تجزئة نظرية المعرفة فى كل صرح دنيوى .

(الرابع) اعتبار المتخصصين - من المثقفين الهامشين - ان تراثنا فى هذا الشأن من العلوم التى عفا عليها الزمن وانها قد انتهت بانتهاء عصرها .

(الخامس) الجهل بأصول التربية الإسلامية وقواعد هابيب الاغتراب عن الاسلام إلى درجة تشويه ما كتبه أئمة هذه التربية وقادتها بل والتشكيك فيما كتبه .

(السادس) الجهل بتشريح الصروح الدنيوية المعاصرة ومعرفة ما انطوى فيها من أسباب الهلاك والدمار .

هذه الأيديولوجيات الدنيوية تولد بعض أو كل أوجه الفساد التالية :

* تأليه المخلوقات وتعظيمها من دونه تعالى وأهم صور هذا التأليه في القرن العشرين الميلاذى هى عبادة الفرد وتخصيصه بالكمالات الإلهية . وإن جميع الأيديولوجيات التوتاليتارية تقوم على هذه العبادة التى جرت أهلها ومعتنقها إلى توجيه الهمم لا إلى رفاهية الشعوب وتحقيق الخير للإنسانية ولكن إلى توطيد أركان هذه العبادة وحمايتها بشبكات من الكوادر والتنظيمات السرية التى تجعل المشروعية العليا لكلمة الفرد لا لكلمة الله تعالى ، ويتنافى هذا ويتناقض مع المبدأ الإسلامى الذى يحرم تأليه المخلوق كأنما ما كان ، ولا ندرى بأى وجه من الوجوه ينصب أى إنسان عاقل نفسه وصيا على البشرية ليحدد المشروعية العليا المهيمنة على كالاتها وعلى مصيرها وكيف يبلغ الافتراء درجة تجعل واحداً من الناس يدعى لنفسه خاصية من خصائص الألوهية .. والأعجب من هذا أنه يجد قطيعاً من الحيوانات والذئاب والجرائم البشرية يؤمن بقدسية هذه الزعامات المنوهة ويدافع عنها .

فأية وضاعة وأية خسة هذه ؟ وأى أعراض هذا عن الحق ؟

إن الإنسان لا يصبح له وجود ولا يستقيم له أمر ما لم يفرد الخالق تبارك وتعالى بالأسماء الحسنى فلا يشرك بالله أحداً (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم — ١١٥) السورة التى ذكرت فيها البقرة . ومن شك فى كفاية الله تعالى له فقد خسر الدنيا والآخرة .

* التعلق بالمخلوق على سبيل الاستقلال وهذه هى الخالقة التى تجرد المرء من القابلية للترقى لأى كمال إذ يؤدى ذلك إلى :

* مفسدة الالتجاء والافتقار إلى غيره تعالى وما يتبع ذلك من ذلة ومهانة ومتاجرة فى بالدين وحقوق الإنسان وهو ظلم للنفس .

* مفسدة إيداء من تعلق به الإنسان باعتباره مسئولاً عنه وهو ظلم للخلق .

* فيه تخصيص للمخلوق بما لا يكون إلا لله تعالى شكاً في الحق عز وجل نعوذ بالله من ذلك .

* الإخلاص في الظاهر والباطن لغيره تعالى : فيتجه الإنسان بإخلاصه إلى الفرد أو المبدأ أو المذهب أو الأيديولوجية (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . وذلك دين القيمة - •) ٩٨ : سورة البينة .

فمن لم يخلص في جميع شئونه لله تعالى ظاهراً وباطناً قلباً وقالها ، قولاً وعملاً فقد ابتغى غير الله تعالى وقطع نفسه عن خالقه ، وما أقام ما أمره به الله جل وعز بل أتى بشيء غير ما أمر به قطعاً فلا يصح له عمل ولا يتقبل منه : وفي الحديث القدسي (لا أتقبل إلا ما ابتغى به وجهي) (١) .

فهما عمل الإنسان من وجوه الخير وهو ينوي أن يكون هذا لوجه فلان ولله تعالى فقد حبط عمله : وفي الحديث القدسي (أنا خير شريك فمن أشرك معي شريكاً فهو للشريك : يا أيها الناس أخلصوا أعمالكم لله ، فإن الله لا يقبل من الأعمال إلا ماخلص له . ولا تقولوا هذا لله وللرحم فإنها لرحمه وليس لله منها شيء ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فإنها لوجوهكم وليس لله منها شيء) (٢) (أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه) (٣) .

(١) رواه الإمام التجاري في تاريخه عن أنس رضي الله تعالى عنه .
(٢) رواه الإمام البزار عن الضحاك رضي الله تعالى عنه .
(٣) رواه الإمامان مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، وأخرجاه عنه من طريق آخر بلفظ (أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل لي عملاً أشرك معي فيه غيري فأنا منه بريء) .

وفي حديث آخر (أنا خير قسم لمن أشرك بي : من أشرك بي شيئاً وإن عمله قليله وكثيره لشريكه الذي أشرك به وأنا عنه غني) رواه الإمام أحمد والطبراني في الكبير عن شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه .

وهذا المرض يتدر من يبرأ منه ، والشرك في الأعمال يقود إلى عدم الإخلاص فيها وإلى فسادها وغلبة ضررها على نفعها مع سوء عاقبتها .

وما يقتضيه جعل المشروعية العليا من دون الله تعالى للنظريات والمذاهب الدينية : أن يسوى الإنسان بين الله وبين مخلوقاته فيما يجب أن يكون له تعالى وحده . ولا مفر حينئذ من التعلق بصروح دنيوية تدور حول الطواغيت القاطعة عن الله تعالى فيدخل الوهن على المسلم في دينه وإيمانه ويعجز عن القيام بـ كاليف الشريعة لانقطاعه عن الله جل جلاله انقطاعا يجره إلى الهلاك .

وما من خلق مفسد للفطرة مهلك للبشرية إلا وهو منطوف في الشرك ظاهره وخفيه وما خفى . كان أعظم فهو الأس الجامع للأسباب القاطعة ^(١) عن الله جل ثناؤه والحائلة دون سلوك أسباب الكمال ، وما تفرق الوهن إلى الأمة إلا من التقصير في سد أبواب هذا الداء المهلك سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وتربويا وخلقيا وثقافيا إلخ .. فأنصب البلاء أصبا على الأمة من هذه الأبواب وهم لا يشعرون .

* تمكين ودغم النظم الفاسدة عما يفضى إلى :

— تمكين الظلمة من رقاب الرعية فتفسد أحوالها ، مع أن اختبار الأصلح للأمة في كل موطن فرض عين على المسئول ولا يجوز له أن يتخطاه إلى غيره أبدا ، ومن أكبر الكبائر تقليد الأمر بما لا يصلح ^(٢) .

(١) نفتح تقرير مادة تحت عنوان (القواطع عن الاسلام) تدرس في جميع مراحل التعليم ابتداء من الإعدادية كل مرحلة بما يناسبها ، ويحتاج ذلك إلى بيان آثار هذه القواطع العقيدية والتشريعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والخلقية إلخ . إذ أنها تطبع كل شيء بطابع يوجه الحياة نحو الضياع وهو علم لاغنى لمؤمن عنه .

(٢) أخرج الإمام أبو يعلى في مسنده عن حذيفة رضى الله تعالى عنه حديث (أبا رجل استعمل رجلا على عشرة أنفس علم أن في العشرة أفضل ممن استعمل فقد غش الله وغش رسوله وغش جماعة المسلمين)

فما بالك لو أصبحت القاعدة هي تقديم الانفس وتأخير الإصلاح !!

— افلات المفسدين في الأرض من كل رقابة فيتضاعف الفساد حدة إلى درجة يتعذر اصلاحها .

— التهاون في مصالح الناس تهاونا يفضى إلى تصادم بعضهم ببعض ويغذى الاحقاد والضغائن بينهم .

— إن التقصير في تدبير شئون الرعية يفتح الباب لارتكاب السكابر من سلب للحقوق وسفك للدماء مما يفتح باب الردة عن دين الله تعالى على مصراعيها .

وإن أشد الناس هلاكا من كان منهم سبيا في فتح أبواب الشرك ليدخله الناس أفواجا من أى باب شاؤوا فيخرجون من دين الله أفواجا . وقد بين لنا القرآن العظيم هذا الصنف المدمر من البشر فمنهم من يقف حجر عثرة دون تطبيق الشريعة . ومنهم من يعربد بمصالح الأمة فيسلبها لكل طامع ، ومنهم من يسعى في الأرض فسادا ويجند أجهزة الاعلام ليقال إنه من المصلحين ! ومنهم من يضيق على الناس أقواتهم وسبل معاشهم ليشعرهم بالذلة والهوان ، ومنهم من يسوق الرعية سوق الماشية مستعينا بذئاب البشرية ليسقيهم كؤوس العذاب أشكالا والوانا مع الهتاف الحاد والتصفيق المتواصل في حياته وبعد مماته لمنقذ البشرية من الدمار !! . ومنهم من يجبر المسلمين جهارا نهارا على ترك الاسلام واعتناق الشيوعية مستندا إلى حماية الحراب الحمراء .

التوحيد هو دعوة جميع الأنبياء والمرسلين :

كل دعوة إنما هي تدور حول (لا إله إلا الله) ومن سده الشهادة أشرقت السمكالات وصلاح أمر الدنيا والآخرة ، وهى دعوة الأنبياء والمرسلين التي لا صلاح للعالمين إلا في الإيمان بها وإقامتها ، بها انقسم الناس إلى شقي وسعيد ، مقبول وطريد ، وتميز أهل النور والفلاح من أهل الشقاء والخسران .

(وروح^(١)) هذه الكلمة وسرها أفراد الرب جل ثناؤه وتقدست اسماءه وتبارك اسمه وتعالى جده ولا إله غيره: بالحبة والجلال والتعظيم والخوف والرجاء وتوابع ذلك: من التوكل والإقامة والرغبة والرغبة، فلا يحب سواه، بل كل ما كان يجب فإنما هو تبع لمحبتة، ولكونه وسيلة إلى زيادة محبته، ولا يخاف ولا يرجو سواه. ولا يتوكل إلا عليه، ولا يرغب إلا إليه، ولا يهرب إلا منه، ولا يحلف إلا باسمه...

ويجتمع ذلك في حرف واحد وهو ألا يعبد بجميع أنواع العبادة إلا هو فهذا هو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله... ومحال أن يدخل النار من تحقق بحقيقة هذه الشهادة وقام بها... وهى في القلب بمنزلة الروح من البدن: فروح ميتة، وروح مريضة إلى الموت أقرب وروح إلى الحياة أقرب وروح صحيحة قائمة بمصالح البدن، وفي الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم (إنى لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجدت روحه لها روحاً) فحياة هذه الروح بهذه الكلمة... قال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى - ٤٠ - فإن الجنة هى المأوى - ٤١ -) فالجنة مأواه يوم اللقاء وجنة المعرفة المحبة والانس بالله والشوق إلى لقائه والفرح به والرضى عنه وبه: مأوى منه الدار... فلمؤمن المخلص لله من أطيب الناس عيشاً، وأنعمهم، وأسهرهم قلباً، وهذه جنة عاجلة قبل الجنة الآجلة.

أمرتهم برياض الجنة فارتعوا. قالوا وما

روحه فى

بالا، وأشرحهم صدر.

قال النبى صلى الله عليه وسلم (إذا

رياض الجنة؟ قال خلق الذكر) (٣).

(١) ابن القيم: الجواب الكافى من ٢٢٦ / ٢٢٧.

(٢) سورة النازعا

(٣) رواه

الترغيب فى الله

مهمام أحمد والترمذى وقال حنفى غريب وأبو يعلى واب

مكر واليهقى فى شعب الإيمان إنس رضى الله تعالى عنه.

هديث (إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة؟ قال مجالس

م) رواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما.

فى الحديث (إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا قيل وما رياض الجنة قال المساجد:

فمن أقبل على الله تعالى لم يفته من النعيم شيء ومن انصرف عن مولاه لم يفته من العذاب شيء، وانما تغيبت الروح من العذاب لاشتغالها واستغراقها في غير الله تعالى، فيكون الانسان بمنزلة السكران، فاذا انكشف الغطاء بالموت ذاق من الآلام ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

والبراءة من الشرك تقتضي :

• اتباع الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم عقيدة وشرعية فيما جاؤوا به من تكليف ولصحة هذا الاتباع علامات منها :

• عبادته تعالى بما شرعه من الدين :

(إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين - ٢ - ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يهكم بينهم فيما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار - ٣ - ٣٩ : الزمر .

(وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة - ٤ - وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء . ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة - ٥) ٩٨ : سورة البينة .

• جعل المشروعية العليا في كل شيء لله تعالى فتتجه النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتشريعية والعسكرية الخ . . إلى إقامة شعب الإيمان وتأسيس المجتمع القرآني حيث لا يكون الأمر إلا بشيء يقرب إلى الله تعالى، ولا النهى إلا عن شيء يقطع عن الله تعالى، وامتنال الأمر والنهى لا يكون إلا عن نية ومتابعة

= قيل وما الرتع قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر (رواه الترمذی عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه .

لصاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه ، حيثُذ يتجه النشاط البشرى إلى الترقى فى معارج الكمالات الانسانية إلى ما لانهاية ، ويسد الأبواب التى تنفذ منها عوامل الفساد والانحلال كما يوفر للأفراد البيئة اللازمة للنمو الصحى السليم الخالى من عاهات الصروح الدنيوية .

هذا هو الدرع الواقى من التعلق بغيره تعالى والتمسك بصروح دنيوية صارفة عن الحق ، موجة أتباعها إلى الباطل وأهله مما يجعلهم أحرص على التمسك بالنظريات الدنيوية لهذه الصروح من تمسكهم بكتاب الله تعالى . وقد أغلق الإسلام هذا الباب حتى لا يذل الإنسان أو يهان وتكون العزة لله ولرسوله والمؤمنين .

• إن العقيدة الإسلامية إذا اشتعل نورها كاملا فى القلب حالت دون الاشرار بالله تعالى ، فتصدر الأعمال خالصة لله جل وعز مما يجعل الحياة روضة ظاهرة تنزل عليها البركات من السماء فتخرج أرضها من كل الثمرات رزقا طيبا مباركا فيه .

الآية السكريمة وعلم التغيير الاجتماعى :

لا يقودك التأمل فى أى وجه من وجوه حياة القوم إلا وجدت أن الفكر موصلك إلى أثر تعدد الأرباب فى هذا الوجه ، فالعادات والتقاليد والنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحياة الثقافية والتعليمية والتربوية والآداب الفولكلورية والقصص الاسطورية الدينية Mythology التى ألفوها وتوارثوها كلها نابعة من عقيدتهم وهى جزء لا يتجزأ من وجودهم .

ولم يكن تشبهم بهذه العقيدة وليد التدبر والروية والمقارنة المبينة على الدليل والبرهان . بل هو تشبث قد ولدته عمليات اجتماعية معقدة اشتركت فيها مئات الأجيال الغابرة التى ساهمت فى بناء معالم صرح دنيوى لله سماته الخاصة التى وصلت إلى جيلهم المعاصر الذى وجد أهله أوضاعا مقدسة غير قابلة

للمناقشة عليهم أن يمارسوها ، فقبلوها كما هي دون أن يكلفوا أنفسهم مجرد التفكير في أصلها . وويل لمن تعرض لتغيير هذه الأوضاع أو تصحيحها ، فإن أشد بلاء يمكن أن يواجهه إنسان لو البلاء الذى يواجهه من جراء تعرضه لتغيير أى شىء فى هذه النظم سياسيا كان أم إقتصاديا أم اجتماعيا أم ثقافيا — وإن أشد الناس إبتلاء من دعا إلى تغيير جميع هذه الوجوه تغييرا كاملا متجها نحو الكمال الأعلى ، وإن دعوة النيبين والمرسلين إنما هي دعوة إلى هذا التغيير الشامل .

إن القيم والمثل والأخلاق هي المعبر الحقيقي عن الشعوب المميز لعقائدها أو صروحها الدنيوية — وإذا كان الأمر كذلك : فما هو السبيل إذن لأحداث تغييرات اجتماعية للانتقال من حالة أدنى إلى حالة أعلى !

إن هذا الموضوع الرئيسى قد شغل جهاذة الفكر فى كل عصر ، وقد تبلورت هذه المجهودات فى قرننا المعاصر فى علم جديد أطلق عليه (علم التغيير الاجتماعى) الذى تخصص علماءؤه فى كيفية فرض تغييرات أيديولوجية أو اجتماعية على الشعوب ، مجتدين لذلك جميع العلوم الإنسانية لإحداث هذه التغييرات ، ومن هذه الأبحاث يقين لنا : —

• أن الشعوب تقتصر فى امتصاصها للأيديولوجيات على ما يتفق مع ثقافتها وصرحها الدينى الذى يحكمها .

• إن فرض أية أيديولوجية بالقوة على شعب ما ، لا بد وأن يقترن بعمليات تتنافى مع جميع حقوق الإنسان ، كما يقترن بإجراءات رهيبة يقصد منها إخضاع هذا الشعب للوطن المصدر لهذه الأيديولوجية إن كانت من الأيديولوجيات التى تقوم على فرض عالميتها على الأمم .

• أن التغيير الذى يحدث لا يعتبر حركة من وضع أدنى إلى مستوى أعلى بل هو عملية انتقال من حالة إلى حالة أو من صرح دنيوى وطنى إلى صرح دنيوى أجنبى ، وقد دلت التجارب على أن أسوأ الصروح الدنيوية هي الصروح

الدنيوية التابعة ، ومهما بدا المظهر أفضل ، فإن الشعوب التابعة يكشفها مدلة وعارا قبولها الولاية التامة عليها من الشعوب المصدرة لهذه الأيديولوجيات .

وقد جرب هؤلاء نقل الأيديولوجيات من شعب إلى آخر عن طريق عمليات الغسل الثقافي . إذ جندوا جميع وسائل الإعلام المعروفة ووسائل الإتصال الثقافي لخدمة الأيديولوجية التي يريدون زرعها في جسم الشعب ، وجربت المذاهب الشمولية وعلى رأسها الشيوعية الطرق النفسية السلوكية لبناء الإنسان ، ففُسلت هذه التجارب فشلا تاما ، ولكن القوم لم يثْنَمُ هذا الفشل عن ارتكاب جريمة إتخاذ الإنسان حيوانا معمليا تجرى عليه تجارب الصواب والخطأ ! لإنتاج (الإنسان الجديد) الذي يعنى عندهم : الإنسان الذي يؤمن بمعطيات الماركسية ومفاهيمها إيمانا يلغى أى إيمان بالله تعالى (١) ، ويسكفر بالقيم ما عدا القيم الموصلة إلى الماركسية ، وبجميع حقوق الإنسان ما عدا الحقوق التي تقررها الماركسية ! ويقبس الخير والشر ، والحق والباطل والفضيلة والرذيلة بالمعايير التي تعترف بها الفلسفة الشيوعية ! وقد نجح هؤلاء في توزيع عملاتهم على جميع بلدان العالم لإنشاء الخلايا وتأسيس الكوادر من الوطنيين الذين يصبحون ولا وظيفة لهم سوى إعداد شعوبهم لساعة الصفر ويفعلون ذلك بكل براعة مع عدم الاحجام عن ارتكاب أخس الوسائل الموصلة إلى هذه الغاية ! ! و يعلنون في كل مكان عن شعارات الشيوعية البراقة : من تحرير للإنسان ! ومناصرة لحركات التحرير المزيقة والتي (تفبرك) بقصد نشر الشيوعية ؛ وكلها حركات مفرغة من أى مضمون إنسانى ، ومخططة

(١) وحاول الماركسيون أن يخذعوا الناس فخرجوا عليهم بنظرية التعايش السلمى بين الماركسية والأديان ولقد علموا أن مجرد إيمان الإنسان بأى دين يلقى دينهم الشيوعى حتماً. ولذا نجد أن هؤلاء القوم عندهم حساسية شديدة من ناحية الأديان ، ولهم مخطط عجيب لتخريب مبادئها والطعن فيها، بما يجعل الأديان - على حد قولهم - تنهى نفسها قائلهم الله أنى يؤفكون .

تخطيطاً يمكن من توزيع ملكية رقبة الإنسان على العديد من الطغاة ، ومن بينهم قادة الحزب ، وأعضاء الحزب من المناضلين ، والطليعة والنخبة الممتازة والكوادر واجهزة الدولة كل ذلك يرتكب لتحرير الإنسان وإنتاج إنسان جديد ! هو في الحقيقة مسخ جديد قد انقطعت جميع صلاته بالكمال الأعلى وشد وثاقه بجميع الاغلال التي ابتكرتها الشياطين من الجن والانس لربطه بقاع الانحطاط الذي تمثله هذه الأديان الوضعية الشمولية المدمرة للبشرية .

ولا يخجل هؤلاء بعد ذلك كله من إعلان المكاسب التي كسبتها الشعوب على أيديهم !! وما كسبت الشعوب على أيديهم سوى الكفر والموت والجهل والخرمان والتجرد من جميع الصفات الموصلة للكمال .

إن علة العلل تتركز في الوقوع في أسر صروح دنيوية سجن الناس أنفسهم داخلها مما حكم على كل تغيير يحدث بكونه مجرد حركة لا تتجاوز الابعاد الحديدية لهذه الصروح ، وقد تكون الحركة موضعية ، وقد تكون شاملة - ثورة - تفرض ثقافة صرح على صرح ، ولا عبرة للصالح في مقاييس هذا التغيير الدنيوي الذي لا يعني سوى محاولة صرح دنيوي متخلف أو ضعيف دنيوياً : تقليد صرح أكثر تقدماً أو قوة على ما فيه من أسباب الانحطاط .

إن قادة التغيير الدنيويين أشبه بحمار الرحا الذي يتحرك وهو لا يتعد أنملة عن حركة دورانه ، وكل ما اداهم إليه علمهم أنهم قد أعتبروا الإنسان مشتلاً للتجارب كلما انتهوا من تجربة فشل جاؤوا بفشل جديد لإصلاح الفشل الذريع الأول ، ولا نتيجة لذلك سوى تراكم جبال من الفشل بمعدل متوالية هندسية تزيد من وقدة الأحقاد والضغائن التي تتسبب في قيام حالة دائمة من الحروب الباردة أو الساخنة ستمنتهى حتما بحرب لا تبق ولا تذر .

كيف يتم التغيير بحيث يتجه من مستوى أدنى إلى مستوى أعلى :

يجب أن نقرر أولاً أن عمليات التغيير لا تتم إلا عن طريق الإيمان :
فالإيمان قد يكون منجياً وقد يكون مهلكاً (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً
من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى
من الذين آمنوا سبيلاً - ٥١) سورة النساء .

والإيمان الصحيح هو الإيمان الذي أمر به الأنبياء والمرسلون ليس وراء
ذلك حبة خردل من إيمان ، أما إذا تعلق الإيمان بمعطيات الصروح الدنيوية
من عقائد ومبادئ ونظريات ومذاهب فهو إيمان باطل يتمود إلى الدمار
والهلاك .

فالذى يؤمن بمبدأ أو بذهب أو بدين تتغير مثله وقيمه وتتلون بلون
ما آمن به .

فالذى يؤمن بالدكتاتورية إيماناً جازماً نجد أن أساليبه وسلوكه ومعاملاته
ومقاصده كلها مدموغة بطابعه ، مهما حاول أن يظهر أمام الناس بمظهر الرجل
الديموقراطى - والعكس بالعكس - ويكفى شاهداً ما سجلته المسارح
السياسية العالمية من تمثيليات قامت فيها أبشع القيادات الدكتاتورية بدور
أبطال الديموقراطية الخريصين على تطبيقها ! فكان فشل الممثلين مزرباً
وسقوطهم بخزياً ومدوباً .

والذى يؤمن بالشيوعية تراه يتجرد من جميع القيم والمثل المناهضة
للشيوعية أو التى لا تتفق معها ، ولا يؤمن إلا بما يوطد أركانها ، ولا يناضل إلا
فى سبيلها ولا يعمل إلا لتثبيت دعائمها ، ويعادى كل من يقف أمام مسيرتها
ولو عن غير قصد ، ولا عبء عنده بالدين سواء عليه أكان مسلماً أم مسيحياً
أم يهودياً أم بوذياً أم مجوسياً .. لأن إيمانه بالشيوعية يصب الدين فى قالب
ماركسية ، ولا ينظر إلى الدين إلا بمنظار شيوعى ، ولو وجد هذا وأمثاله :

معسكرين إحداهما على دينه والآخر شيوعيا لانتصروا للآخر على الأول دون تردد لأنهم قد جعلوا للبإدء الشيوعية المشروعية العليا المتحركة فى جميع تصرفاتهم .

فالإيمان الوضعى لا يصح شيئا ولا يوجه إلى كمال أبداً ، وكيف يوجه إليه وقد قطع نفسه عن مصدر الكمال المطلق وسلك سبيل الكمال النسبى الوضعى الدنيوى ؟ ! هذا العمرى فى الأمور عجيب !

إن الإيمان الوحيد الذى يصح المعايير والقيم ، ويقوم ما أعوج من النفوس التى أفسدت الصروح الدنيوية هو الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله دون تحريف أو تبديل . لقد قضى خالق هذا الكون الذى لا مبدل لكلماته أنه لا منجاة منه إلا إليه ، ولا صلاح للعباد إلا فيما يقربهم إليه . ولا كمال إلا فى اتباع هدى رسله وإنبيائه ، وسلوك صراطه المستقيم ، فالكم عن التذكرة معرضين ، ولا تفرون إليه جل ثناؤه فيهدىكم ويصلح بالكم ؟

هذا هو الإيمان الوحيد الذى يحدث معجزة التغيير فى أقصر وقت ممكن ، ولا تطول فترة الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام إلا بقدر عدم استكمال شعب الإيمان ، أما من كملت شعبه فإن المعجزة تحدث فى لمح البرق فينتقل من أسفل سافلين إلى أعلى عليين .

والمعجزة الثانية للتغيير هنا أنه دائماً يوجه إلى المستوى الأعلى والاكمل والارقى والافضل . لأن المسيرة إنما تتجه نحو الكمال المطلق بلا لبس ولا غموض ولا إبهام .

فإذا كان معدن علم التغيير هو سلوك أمثل الطرق الموصلة إلى الكمال الإنسانى فى أقرب وقت ممكن وبأصح الوسائل الممكنة ، فلا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا عن طريق الإيمان الموجه للانسان إلى التعلق بالله تعالى ، ومتابعة النبيين والمرسلين وبدون ذلك لا يتم حدوث التغيير فى مستوى أعلى .

إن الحياة السكاملة في جميع مظاهرها هي الحياة التي ترتبط فيها هذه المظاهر كلها بالسكامل المطلق فتكون النيات كلها لله تعالى وحينئذ يكون الاتجاه نحو الخير دائماً .

هذه هي الأسس التي غابت عن علماء التغيير في قرننا المعاصر فضاعت بجهوداتهم بل لم تشمر سوى زيادة الغناء ومضاعفة أسس البلاء ، إذ أن كل إيمان غير مرتبط بالوحي الإلهي فإنه لا يقود إلا إلى شر .

أضف إلى ذلك أن أي تغيير في تركيب الصرح الديني إنما يحدث بعد جيل على الأقل أو عدة أجيال وقد يتم خلال عدة قرون .

ومن الإعجاز الباهر إذن أن الرجل الذي يكون مثالا للجاهلية الأولى ما أن يسطح على قلبه نور الإيمان فيربطه بالهدى الإلهي حتى يتحول في لحظة واحدة إلى إنسان آخر يتمتع بجميع الصلاحيات التي تجعل منه قائدا عظيما أو مصلحا عالميا ، أو داعية من دعاة الهداية الأعلام . وتم هذه الخارقة في طريقة عين بمجرد استقرار نور الإيمان في قلبه . فإذا به ينقلب من شخص قافه إلى رجل فاضح صحيح نفسيا وعقليا يتحرى في جميع شئونه اتباع أقوم منهاج وأصح طريق .

يقول إمام الهداية صلوات الله وسلامه عليه (خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا)^(١)

(١) أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وهذا الحديث من معجزاته صلوات الله وسلامه عليه فمن تأمل في جوامع كله صلى الله عليه وسلم علم أن المعجزات الشريفة لا تقع تحت حصر - وما يؤخذ من الحديث الشريف .

أ - أن أفضل الأمة هم الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم إذ لم يأت بعدهم مثلهم في قوة معرفتهم بدين الله تعالى لمخالطتهم لمولانا سيد العالمين صلى الله عليه وسلم .

ب - إن أفضل الأمة بعدهم الذين يلونهم وهكذا ثم الأمثل فالأمثل .

ج - إن أفضل حالات المؤمن حين يسخر الدنيا لينال مرضاة الله تعالى

د - إن التفاصيل حينئذ يكون طبقا للحالة التي كان عليها من الخيرية قبل الفتح .

ومن تأمل هذا علم أن أفضل الأمة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلم يجاهد في الإسلام أحد بعدهم مثل جهادهم، وسر قوتهم إنما هو في شدة تعلقهم بالله ورسوله صلوات الله وسلامه عليه لا بالدنيا، وكلما ضعف هذا التعلق كلما اشتد التعلق بالدنيا وظهرت علامات الضعف والفساد في المجتمعات الإسلامية، كل مجتمع بقدر تفریطه في جنب الله تعالى. حتى إذا ما رجع التعلق بالدنيا^(١) على التعلق بالله تعالى فقد المسلمون هيبتهم، واغتربوا عن الإسلام، وأنجسوا إلى الصروح الدنيوية يلتمسون تقليدها، فكانت الطامة الكبرى والمصيبة العظمى إذ بعد أن كانت المشروعية العليا للشريعة أصبحت للنظم الوضعية الدنيوية وكلها تتجه إلى قطع الصلة بالله سبحانه لأنها نظم مبنية أصلاً على ثقافات منقطعة عن الله تعالى فعلاً. وأخذت المجتمعات الإسلامية تجري على سنن المتعلقين بالدنيا وتحذو حذوهم، فتحدت مكانتهم طبقاً لصرحهم الدنيوي قوة وضعفاً بعد أن كانت مكانتهم في المقدمة دائماً لقوة تعلقهم بالله تعالى وشدة حرصهم على متابعة مولانا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه.

فالإيمان بما أنزل الله جل وعز على النبيين والمرسلين ومتابعتهم صلوات الله وسلامه عليهم في العمل بما أنزله تعالى عليهم، هو القوة الوحيدة التي تصحح ما اعوج من الأخلاق والقيم والمثل والآداب والتي تعد الإنسان للكمال اللائق به، كما تمكن من تطهير الصروح الدنيوية من الفساد الذي يجري فيها مجرى الدم في الشرايين.

هذا الإيمان هو الطريق الوحيد لإحداث تغيير متميز بالسمات التالية:
* شموله لجميع أوضاع الحياة البشرية النفسية والاجتماعية والثقافية

(١) كل من كتب عن أسباب تخلف المسلمين في أي عصر جاء بأسباب في الإمكان ردها جميعاً إلى هذا السبب الرئيسى ومع ذلك فقد غفل عن ربطها به وتفریطها عنه.

والسياسية والاقتصادية الخ... وتوجيه هذه الأوضاع نحو خدمة الإنسان في مسيرته نحو الكمال.

* اتجاهه نحو المستوى الأعلى دائماً لاهتدائه بهدى الكمال الإنساني الأعلى.

* تكوين مجتمعات يكون فيها التعلق بالله تعالى هو المحور الذي تدور حوله جميع وسائل الضبط الاجتماعي.

* بناء النظم على أسس تحقق قيام شعب الإيمان وتوجه إلى أداء ما حمله الإنسان من تكاليف الأمانة الإلهية، وإلا فلامعنى لادعاء حب الله تعالى مع قيام نظم توجه الأفراد إلى الانقطاع عن الله تعالى.

* فتح الأبواب أمام الصالحين لقيادة المجتمع مما يوجد قيادات تتمتع بالمعرفة التامة والحكمة الحائلة دون التردى في مهاوى الصروح الدنيوية المعاصرة.

* تأمين الشعوب والمجتمعات ضد برابرة البشرية من طلاب الغنائم والأسلاب وتجار الشعارات والأحلام الذهبية وقراصنة حقوق الإنسان وهوأة استعباد الشعوب وإذلالها لإشباع نهمهم ورغبتهم في التسلط الشمولى على حياة البشر، ولا مكان لهؤلاء الجعلان في أرض تشرق بنور ربها ومن عظم هؤلاء أو سار في ركبهم أو أكثر سوادهم فهو منهم.

* قصر فترة الانتقال مما يوفر الجهد والعناء على الأجيال والقرون إذ تحدث معجزة التغيير في أقصر وقت ممكن.

* تجنب الشعوب كارثة الوقوع فيما يسميه غربان الماركسية والاشتراكية العلمية (تجارب الصواب والخطأ) وهدفهم الرئيسى من هذا شعار هو إيجاد (الشماعة) التى يعلقون عليها فشلهم المستمر فى كل شىء وفى نفس الوقت لا يستطيع أحد أن يحاسبهم على ما يقومون به من التخريب لأن المحاسبة

خروج على القاعدة، كما يقسترون وراء هذا المنهج الذى يعتبر من لوازم التطبيق الأساسية عندهم لفرض الدمار والضياع على الشعوب التى تدور فى فلكهم . مع أن هذا الخراب الذى يقود اليه زعماء الصواب والخطأ بصفة منهجية وهذا الضياع الذى يحققونه على جميع المستويات فى الحياة يضعهم طبقاً لجميع الشرائع التى عرفها البشر فى نهاية مراحل الجريمة التى انحط اليها آدمى .

هذا ولو جمعنا جميع علماء التغيير يؤيدهم من شاقوا من فلاسفة ، وعلماء العلوم الإنسانية وطلبنا منهم إحداث تغيير تتوافر فيه شروط التغيير الذى يحدثه الأنبياء والمرسلون لعجزوا جميعاً عن ذلك ولو عاشوا ملايين السنين لسبب بسيط جداً ، ألا وهو أنهم لم يخلقوا الإنسان ، بل لم يخلقوا ذرة فى هذا الوجود (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له . إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه . ضعف الطالب والمطلوب — ٧٣) سورة الحج .

فإذا كانوا هم أنفسهم معترفين بعجزهم عن إيجاد كائن حى فكيف يتمسكون بدعوى عريضة ألا وهى دعوى هداية الإنسان سواء السبيل ؟

والذى يتدبر فى تاريخ أرباب الدعوات الإصلاحية الذين حاولوا الإصلاح أو فرضه عن طريق غير هذا الطريق يجد أنهم فشلوا جميعاً ولم ينجح منهم أحد عند تقييم تجربته الإصلاحية ككل : ذلك لأنهم أعجز من أن يحيطوا بجوانب الوجود الإنسانى . وما حاولوا سوى إصلاح زاوية من الزوايا التى كشفتها وجهة نظرهم . ولو قاسوا ما فعلوه بالنسبة لمجالات الكمال الإنسانى لوجدوا أنهم على هواء .

إن توجيه البشر نحو الكمال الإنسانى لا يكون إلا للوصوف بكل كمال مطلق دل عليه هذا الوجود فهو الذى يهdy البشر إلى أعلى مراحل الكمال الإنسانى ذلكم هو الله تعالى .

ولما كان التغيير الصحيح الشامل المتجه نحو السكال المطلق لا يكون إلا عن طريق الارتباط بالله سبحانه ، ولما كان الارتباط بالله سبحانه لا يصح إلا عن طريق الهدى الإلهي كما بلغه النبيون والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين : كان من المحال أن يبتكر مخلوق طريقة تهدى الإنسان إلى الصراط المستقيم ، ومن ادعى ذلك فقد ادعى زورا وبهتانا جميع صلاحيات النبوات والرسالات التي لا تصح لبشر مالم يكن من الأنبياء والمرسلين والله تعالى أعلم حيث يضع رسالته إذ اصطفى سبحانه عبادا من خلقه يطيقونها ويطيقون حملها وأداءها باذن الله رب العالمين : فإن التبليغ عنه جل وعز مرتبة من المراتب التي لا يصلح لها إلا هؤلاء فقط من المصطفين الأخيار ، ولذا كانت سلامة البشر تقاس بقدر اتباعهم للمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم .

(ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس) :

إن هذه المرتبة العظمى مرقبة دعوة الناس إلى الله تعالى وهدايتهم سبيل الرشاد وتعريفهم بأسباب نجاتهم ، وتحصيل سعادتهم دنيا وأخرى ، إنما هي من فضل الله تعالى على المرسلين وعلى العالمين ، الذين يجب أن يقابلوا هذه النعمة الكبرى بما يليق بها من الشكر والثناء .

ومن الآية الكريمة يقين أن هذا الفضل العظيم لا ينال بالدراسة ولا يكتسب بالقراءة والمطالعة في الكتب . ولا يطلب بالتعلم والتلقي ولا بالتدريب ولا بالتمرين كما قد يظنه الجهلاء الذين وقعوا فريسة للكهنوت . . . بل إنه هو محض فضل الله تعالى يمن به على من اصطفى من عباده الذين يعلمهم الكتاب والحكمة ويكلفهم بتبليغ رسالاته إلى الخلق ، ودعوتهم إلى الدين القيم .

هذا الدين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا يمكن التوصل إليه عن طريق تجارب الصواب والخطأ التي حولت الأرض إلى معمل كبير

لإجرائها ، إذ لا يشرق نور هذا الدين القيم إلا من الوحي الإلهي المقدس الذي ينسف كل باطل من أوضاع البشر ونظمهم نسفا ، ويرشدكم إلى بنائها على الوجه الصحيح الذي يتجه بهم إلى الكمال الأعلى ، ويجذبهم من ظلمات الانقطاع عن الله تعالى إلى نور التعلق به جل وعز ، والاهتداء بسنن النبيين والمرسلين .

إن هدى الدين القيم يبنى الإنسان^(١) الذي يحركه في كل ما يصدر عنه تعلقه بخالقه ابتغاء مرضاته تعالى .

ومن فضله تعالى على الناس أن من عليهم إذ بعث فيهم النبيين والمرسلين ، وهم بشر مثلهم يدعونهم إلى الله تعالى . وإذا قيس جميع الأفضال إلى جانب هذه النعمة لم يعد لها فضل أبدا ، ذلك لأن كل خير إنما هو رشحة من رشحاتها .

(ولكن أكثر الناس لا يشكرون) :

هذه النعمة العظمى التي تتضاءل إلى جانبها كل نعمة ، بل وتندرج فيها كل نعمة في الوجود — وهي نعمة معرفته تعالى وطاعته وإفراده عز وجل بالعبودية ، والاهتداء بهدى النبيين والمرسلين — إنما هي أعظم النعم التي تستوجب الشكر، ولكن أكثر الناس غافلون عنها غير عالمين بقدرها وقيمتها .

(١) تدعى الشيوعية إن الإنسان نوعان . « إنسان قديم » ويندرج تحت هذا النوع كل من لا يؤمن ولا يعمل بها ، ويشمل في هذا القرن الإنسان البورجوازي والإنسان الامبريالي والرجعي الخ . . .

و (إنسان جديد) وهو الذي يؤمن بها ، ويناضل في سبيل نشرها ، واعتناقها وتطبيق تعاليمها ، ويفخر الشيوعيون بانتاجهم لهذا الإنسان الجديد أو الإنسان التقدمي ، الذي تليق به القاب « الإنسان المسيح » و « الإنسان المشوه » و « الإنسان الضال » أو المحتل أو الفاجر أو الكافر إلى آخر القاب الفسوق التي يستحقها الذين يحاربون الله تعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليهم .

(يا صاحبى السجن ، أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار - ٢٩) :

بيان بعض ما فى هذه الآية الكريمة من وجوه الإعجاز :

(يا صاحبى السجن) : لما كان اهتمام الرجلين متعلقا بتأويل ما رآياه احتاجا إلى نداءهما لجذبهما إلى من يوجه الحديث إليهما ، إثارة لانتباههما ، وإعلاما بأهمية ما يلقى إليهما ، وإلا فقد كانا معه عليه السلام ، وكانا يتحدثان معه ، وكان فى الإمكان أن يشرع فى بيان ما جاء لأجله دون نداء .

وفى تخصيصهما بلفظ عزيز هو لفظ (الصلبة) إيناس للمدعوين إلى الله تعالى ، وتحريك المحبة فى قلوبهم ، وجذبهم إلى ما يلقى إليهم ، وتأكيدهم للمودة والألفة معهم ، وهذا هو ما يتفق مع طبيعة الدعوة ، ليعلم المدعو أنه إنما يسلم نفسه لمن يحبه ويعطف عليه ، فيكون الكلام أوقع لديه . وأدعى للقبول . وفيه إشعار بصلاحيتهما للإيمان .

ولفظ السجن قد بين أن هذه الصلبة قد حدثت فى السجن ، ولم تكن موجودة قبله لاستبعاد أية شبهة تدعو إلى الظن بوجود هذه الصلبة قبل السجن ولو كان الأمر كذلك لقليل (أيها الصاحبان) .

ومن تدبر وجد أن الفارق كبير بين هذا النداء وبين غيره من وجوه النداء مثل : يا صاحبى الرؤيا ، أو : أيها المستفتيان ، أو : أيها الرجلان ، وما شابه ذلك من أساليب موعزة بعدم وجود ارتباط بين المنادى والمنادى عليه ، وكانهما غريبان تماما عنه عليه السلام .

(أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) .

محور الدين القيم هو عبادة الله تعالى وحده لا شريك له ، وإذا اتجه عليه السلام بادية ذى بدء إلى هذا الأصل الذى تدور حوله دعوة العالمين إلى الله تعالى ، فلا يجوز الابتداء بالدعوة إلى الفروع دون تصحيح ذلك الأصل . .
بهذا الاستفهام شدد الآية السامعين إلى تدبر القضية الكبرى التى تتوقف

عليها سعادة الإنسان تدبراً يطرح أقوى القضايا التي ينبغي عليها صحة تفسير الوجود طرْحاً لا يمكن التهرب منه أبداً لتعلق الجواب بالمقارنة بين عقيدتين:

(الأولى) : تدور حول الإيمان بمجيش من الأرباب المتفرقين وهي عقيدة القوم .

(الثانية) : الإيمان بالله الواحد القهار الذي ليس كمثل شيء .

وبهذا التنبيه وجهت الآية الكريمة الدعوة إلى السامعين ليخرجوا من سلباتهم العقودية إلى الإيجابية التي تطالبهم بالإجابة على الاستفهام ، فإذا رفضوا تلك المقارنة كان ذلك اعترافاً منهم ببطلان ملتهم ، لأن الإنسان شديد الحساسية في كل ما يمس عقيدته ، ولا يتردد في الدفاع عنها بكل ما يملك من وسائل الدفاع لأنه إنما يدافع عن صحة وجوده ، وأية حياة تبدأ دون البت في هذا الجواب هي حياة مبنية على أسس باطلة ، ورفض الإجابة في هذا المقام إنما هو دليل على نضوب معينهم من البراهين الدالة على صحة عقيدتهم إذ لا يصح اعتناق دين دون معرفة الأسس التي يرتكز عليها .

أما في حالة قيامهم بالمقارنة بين العقيدتين فإن ذلك يسوقهم سوقاً إلى اكتشاف ما هم عليه من الباطل الذي لا يقوم على دليل ولا يعترف به عقل ناضج .

إن القوم لو بحثوا في حقيقة عقيدتهم لوجدوا أنهم قد أسسوا أخطر شيء في وجودهم — إذ عليه تتوقف سعادتهم — أسسوه على ما وجدوا عليه الآباء والأجداد ، دون أن يكلفوا أنفسهم مؤونة التفكير ولا التدبر في صحة ما وصل إليهم ، ولكن ما هو السبب الذي مد في كسلهم العقلي هنا فلم يوجهوا إلى هذه القضية من العناية ما هي أهله ؟ مع أنها قضية تتوقف عليها سلامة نظمهم وصحة أوضاعهم وسعادة الأجيال في الحاضر والمستقبل ؟

إن السبب في ذلك هو خشيته من نتيجة المقارنة وإحساسهم الباطن الذي يحذرهم منها خشية لإنهيار ما هم عليه من عقيدة ونظم مبنية عليها ، إنهم

يخشون مواجهة الحقيقة العظمى وهى أنهم ليسو على شئ ولا معنى لهذا الاكتشاف سوى السقوط والضياح والعدم ، لأنهم يرهبون مواجهة تؤدى إلى تداعى صروحهم الدنيوية على رؤوسهم ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن كل مافى هذه الصروح يشدهم إليها ويدعوهم إلى سد آذانهم كيلا يسمعوا شيئاً يهاجها . كما يدعوهم إلى أغلاق عقولهم وحجب أبصارهم عما يخالف صروحهم التى اعتادوها ، ولذا كان شعار الايديولوجيات الشمولية الحديثة (لا أسمع لا أرى لا أتسكلم) ادومثل الذين كفروا كمثل الذى ينطق بما لا يسمع إلا ادعاء ونداء . صم بكم عمى فهم لا يعقلون - ١٧١) السورة التى ذكرت فيها البقرة .

وهذا يبين لنا مدى قوة تشبث السواد الأعظم بتماليم الصروح الدنيوية إلى درجة إلغاء وظيفة القوى المدركة للانسان ولوقائملوا وتدبروا وخرجوا قليلا من قواقمهم المسيطرة على وجودهم لعلوا أن خوفهم هذا ليس فى موضعه :

(أولا) لأن هدم الباطل لا يهدم الحياة بل يوجهها - إذا كان فى سبيل الله تعالى - إلى السكال وإلى إقامة الحق ، أما هدم الباطل لإقامة بادل آخر فهو لمعان فى الفساد فى الأرض . والله لا يحب الفساد .

(ثانيا) إن المخيف ليس هو ترك هذه العقيدة الباطلة بل هو الإقامة عليها مع جهلهم بحقيقتها وتمسكهم الأعمى بها .

إن هذا المنهج المقارن يقتضى تتبع ما يترتب على عقيدة الأرباب المتفرقين ليلسوا بأيديهم فسادها ، وفساد ما يترتب عليها ، كما يقتضى تدبر ما يترتب على عقيدة التوحيد الخالص من توليد للطاقات الضرورية للحياة القويمة ، وتوفير البيئة الصحية التى تسمح للانسان بالإنطلاق نحو السكال دائما .

إن هذه المقارنة تستلزم :

• تتبع عقيدة الشرك ، ومعركة أصولها ، وأسبابها ومسبباتها ، وأى تدبير فى ذلك يقود إلى معرفة وجوه فسادها ، والعلم بأنها لا تركز إلا على عقائد وضعية ولدتها الصروح الدنيوية ، قد قواطع البشر فى حالات إنقطاعهم عن الله تعالى - على نحتها لتتناسب مع متمنصات صروحهم .

وإن بناء الحياة على أساس عبادة أرباب متفرقين إنما هو بناء مبنى على مصادرات منها :

١ - توجيه العبودية والقداسة والتأليه إلى مجرد مخلوقات عاجزة مجردة من خصائص الألوهية والربوبية ، فى حين أن العبودية تقتضى أن تكون الوجهة إلى إله واحد قادر قاهر للوجودات منزّه عن الشريك .

٢ - عبادة الصانع لما يصنع وخضوع البشر لآلهة قاموا هم بنحت أسمائها وصفاتها بل وذواتها وشخصها ، فعبدت الصور والآيقونات والتماثيل وقوى الطبيعة ، وأفراد من البشر إلخ ...

٣ - عبادة الأعلى للأدنى كعبادة المشركين لمخلوقات هم أرقى منها عنصرا ، فى مخلوقات لا تستطيع التصرف مثل تصرفهم وتشارك معهم فى أنها لا تملك إفاضة الوجود على ذواتها فى إذن آلهة تستمد الوهية من يفة من عابديها !!

٤ - تنازل البشر عن بشريتهم وتحويلهم إلى عبيد لمجموعات متعددة من الأرباب المخلوقة التى لا وجود لها إلا فى أذهانهم وتصوراتهم .

٥ - الإنقطاع الكلى عن الله تعالى فى سبيل عبادة العديد من الأرباب ، وهذا الإنقطاع عن الخالق يولد نفوسا لا تعرف سبيلا للسكالات إلا بقدر ما تسمح به صروح دنيوية لا تصلح إلا لمعرفة كالات نسبية قد تكون أروع صور للانحطاط ، ولذا نجد أن أمثال هؤلاء إذا ما حاولوا أن يحققوا الخير ، فإنهم يفعلون ذلك فى حدود مفاهيمهم الدنيوية بغض النظر عما ينبجم عن ذلك

من شر أو خير، بل إن هؤلاء يكونون أشد اغتباطاً بمن يوصلهم إلى مقاصدهم مهما جاءت به من الشرور، ويكيلون الشناء لمن يسعفهم بمرادهم، ويعتبرون أن ما أسداه إليهم جزير بأن يخلده في التاريخ. هذا وإن حدث وخالفوا ما اعتادوه اعتبروا ذلك منهم خروجاً على الطريق الأمثل وسرعان ما يعودون إلى سلوك سبيل صروحهم الدنيوية.

٦- إن تعدد الأرباب يستلزم تبعية البشر لصروح دنيوية منقطعة عن الوحي الألهي - عن الإسلام - الدين الحق. وتنقسم النظم الدنيوية بطابع الصروح الدنيوية التي تنتمي إليها، ويشوبها من النقص بقدر الانقطاع عن الكمال المطلق، ولقد خضع الدين داخل هذه الصروح لأكبر عمليات التزييف والتزوير في الحياة، وذلك عن طريق زحزحة الدين ليحل محله نظام كهنوتي دنيوي يخضع لما تخضع له بقية النظم داخل الصرح الدنيوي، وفي إطار هذه الكهنوتية يسيطر الكهنة على حياة الإنسان بدعوى الوساطة بينه وبين خالقه وبدعوى حاجة الإنسان إلى وصاية دينية تفرضها صلاحيتهم المطلقة لتفسير الدين فيمارسون سلطات هي أبعد ما تكون عن الدين، وهي موزعة بشكل دقيق يتدخل في جميع مظاهر النشاط الإنساني، السياسي والتعليمي والفكري، والتشريعي وقانوني والقضائي، والأخلاقي إلخ... وسرعان ما يتم تحويل الدين إلى نظام كهنوتي له تعاليمه وطقوسه وتقاليده التي تصرف الإنسان عن الخالق باسم الدين الذي يتحول إلى عالم تباع فيه صكوك الفقران، وتوزع، الجنان وتسعر المغفرة حسب ما يراه المسيطرون على هذا العالم الكهنوتي، وقد قاست الشعوب الأمرين خلال هذه المرحلة من تاريخها، واستمر ذلك حقبة من الدهر تختلف طولاً وقصراً حسب التركيب التاريخي للصرح الدنيوي وقد مكثت أوروبا طوال القرون الوسطى وهي تعاني من هذا البلاء مدة تبلغ حوالى ١٠٠٠ عام.

ولما استيقظ الأوروبيون على ضوء تعاليم الإسلام، اشتعلت الثورات

في كل مكان ، واستمرت في بعض الأماكن عدة قرون ، وانتهى الأمر برفض الصروح الدنيوية للعصر الوسيط وتأسيس صروح دنيوية جديدة تقوم على عزل المسيحية عن الحياة ، خلوا المشكل بمشكل آخر أشد تعقيدا يربط الإنسان بنظريات دنيوية كونية لا مكان للايمان بالله تعالى فيها ، وقد تضمنت مالا نهاية له من الأرباب التي تتحكم في مصير الإنسان ، ويمثلها كل عنصر دنيوى قاطع للانسان عن السكال .

ويستلزم الولاء لهذه الأرباب تكميل الإنسان بأغلال التبعية لصروح دنيوية تموج بالضلال إذ تفسر الوجود على أسس باطلة مزورة ، ويقتضى ربط الإنسان بهذا التفسير وضع نظم دنيوية تربط المجتمع والأفراد بتفسيرات تفرقهم في الظلمات وتقطعهم عن الخالق سبحانه وتعالى .

٧ - فتكون المجتمعات المغلقة يتوقع كل منها داخل صرحه الدنيوى لا يتعداه ولا يخرج على قيمه ومعاييره وأفكاره، ومعتقداته : ولذا نجد أن دولاً متقدمة في ارتباطها بالاشياء تأتي مجتمعاتها في مقدمة المجتمعات المغلقة ويتمثل هذا الانغلاق في توريطها للمجتمع الدولي كله في حروب باردة وجيوب نارية وحروب ساخنة من أجل تحقيق أهداف صروحها الدنيوية التي لا تتحقق إلا عن طريق فرض سيطرتها على العالم أو إزالة صروح دنيوية معادية لها .

٨ - تؤدي عقيدة التعدد في المجالات النفسية إلى ظهور شخصيات مشوهة مراقة أو مريضة بأمراض تقوم على عبادة الذات أو الغير أو تدين بالشوفينية والخضوع والخشوع لغيره تعالى - وقد أصبحت الشعوب الغنامية مشتتة لتربية أجيال يسودها الشك ، تريد أن تظهر بمظهر الرجال بأفعال الصبية والصغار :

وقلب كقمرط الغانيات مفزع	وإرادة من حيرة وشكوك
عاشوا صعاليك الحياة وليتهم	ظفروا بصدق عزيمة الصعلوك
أبقت ليالى الأنس من أخلاقه	فزع النعامة وإزدهاء الديك

أن عقيدة الشرك تدمر صاحبها نفسيا إذ أن الشرك هو العامل الرئيسي
لدين عبادة النفس ، فكل عبودية لغيره تعالى مردها إلى أصل نفسى ، فما عبد
المشرك فى الحقيقة سوى نفسه .

قال العارف أبو الحجاج (١) الأقصرى :

قالت لى نفسى مرة من ربك ؟

فقلت : ربى الله !!

فقلت لى : ليس لك رب إلا أنا : فإن حقيقة الربوبية أمثال لك العبودية :
فأنا أقول لك : اطعمنى ، تطعمنى . نم ، تم . قم تقم . لأمش ، تمش . لسمع ،
تسمع . لبطش ، تبطش . فأنت تمتل أوامرى إذن فأنا ربك وأنت عبدى .
قال فبقيت متفكرا فى ذلك حتى ظهرت لى عين من الشريعة فقالت لى :
جادلها بكتاب الله تعالى .

فإذا قالت لك : نم . فقل لها (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) وإذا قالت
لك : كل . فقل لها (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) .

فجعل أعماله كلها لله تعالى ولم يجعل للنفس فيها أى حظ .

وحكى الإمام أبو العباس (٢) المرسى فى مجلس من مجالس العلم أن ملكا من
الملوك قال لبعض العارفين : تمن على .

فقال له ذلك العارف : تقول ذلك لى ، ولى عبدان قد ملكتهما وملكاك
وقهرتهما وقهراك هما الشهوة والحرص . فأنت عبد عبدى . فكيف أتمنى عليك .

قال العارف الكبير داود بن ماخلا : (٣)

(١) العارف يوسف بن عبد الرحيم بن غزى الحسيفى ت ٦٤٢ هـ .

(٢) العارف أبو العباس المرسى توفى ٦٨٦ هـ بالإسكندرية .

(٣) العارف داود بن ماخلا الشاذلى توفى بالإسكندرية عام ٧٢٠ هـ وسبعمائة .

من علامة عدم حرية الرجل ثقله قدمه حيث قاده هواه .
وقال العارف أبو مدين^(١) التلمساني :

ما وصل إلى صريح الحرية من بقيت عليه من نفسه بقية .

• وفي مجالات التشريع يقتضى تعدد الأرباب استمداد المشروعات العلمية من مصادر مزورة ، تبرر الارتباط الديوى بأرباب اخترعهم الأوهام البشرية وزيفت وجودهم لقطع الناس عن الوحي الإلهي ، واتباع ما أوحى به الشياطين إلى كل أفكائهم .

• وفي المجالات الاجتماعية تدور النظم في المجتمعات حول محور القوة حيثما دار ، ويتحكم أرباب المصالح المسيطرون على هذا المحور في العطاء والمنع دون اعتبار لكرامة الإنسان وحقوقه ، بل العبرة بالمساحات التي تمنحها مراكز القوة والسلطة ، حسب الضغوط الواقعة عليها ، فتزداد حدة الظلم كلما خفت هذه الضغوط وتقل كلما اشتدت .

وفي المجالات السياسية ينفتح الباب على مهراحيه لتأليه الفرد وعبادته وتقديسه ، كما يصبح ولاء الأفراد للنظم والايديولوجيات لا لله تعالى .
وفي مجالات الاقتصاد يصبح المحور الرئيسي لكل نظام اقتصادي هو دعم الصرح الديوى الذي ولد هذا النظام ولا تهتم هذه النظم في كثير ولا قليل بما تستفيدة البشرية منها مما يجعل بهلاك الشعوب ودمار البلاد ، وزيادة حدة الصراع بين الأمم ، ولا سبب لذلك سوى التعلق بنظم اقتصادية لا تتجه إلا إلى ربط المجتمعات بالصروح التي تفتنى إليها .

تعدد الأرباب يقترن بقيام نظم دينوية غير صالحة للانجاء نحو الكمال الاعلى :
إن كثرة الأرباب تستلزم تعدد الإنسانية بتعدد مصادرها - وهو تعدد يقتضى التناقض والتصادم والاتجاه إلى الانحطاط لا إلى التقدم إذ أنه مبنى
(١) أستاذ العارفين أبو مدين شبيب التلمساني ت ٥٩٤ هـ .

على تضارب المثل الموجهة إلى السكّال، وتصادم هذه المثل وتعارضها، ولا نتيجة لذلك سوى تشتيت المجرّدات الإنسانية بين المجتمعات المختلفة وتأصيل أسباب الخلاف بين الأمم والشعوب، وحصيلة ذلك هي: تأميم البؤس والاشقاء وانهميار حقوق الإنسان، والاتجاه إلى الصراع لا إلى الوفاق، إذ يصبح كل ما قرب من هذه النظم فهو حق، وكل ما باعد عنها فهو باطل، فيجمل التقييم الدينيوى المزين بمحل التقييم الصحيح الذى يرشد إليه الهدى الإلهى، وتخضع حقوق الإنسان وواجباته للأحكام الوضعية مما يعرضها لكل قلاعب ممكن عن طريق الفساد والجهل والاستبداد وكلها طرق غير مشروعة إذ أن أى تدخل لتحديد هذه الحقوق والواجبات الأساسية إنما هو ادعاء لمرتبة الألوهية.

وتفسد العلاقات لتولدها عن مصادر فاسدة، تدفع كل مجتمع إلى صبغ البشرية بالصبغة الملائمة لهذه المصادر من حيث العقيدة ومن حيث المثل والقيم والفكر، وهذا يعمق من أسباب تعدد الصروح تعددا يلزم منه تمزقها بسبب الجهل بحقيقة الإنسانية التى لا تتعدد، والجهل بالعقيدة الواحدة التى لا شريك فيها وهو جهل يدفع إلى مواجهة ظروف لا يمكن أن توصل إلى الاستقرار أبدا.

لقد تضمنت الصروح الدينيوية نظاما سياسية واجتماعية واقتصادية تحقق قيام نظريات خاطئة ولدها على مر الاجيال التواطؤ على الانحراف عن الحق، ووضع نظريات فاسدة لسد الفراغ الناجم عن غيبة الصلة بالخالق سبحانه ليوجد أهل الضلال قواعد تسمح لهم - مهما كان زيفها - ببناء وجودهم الدينيوى عليها.

هذه الصروح الدينيوية مبينة على ماسيبه الانقطاع عن الله تعالى من صراعات دائمة بين البشر أفضت إلى تأسيس تلك الصروح التى تختلف من مجتمع إلى آخر حسب البنية الفوقية لهذا المجتمع.

فالاصل الذى نشأت عنه هذه الصروح مجردة نهائيا من الصلاحية للاتجاه نحو السكّال الاعلى، فهى ليست وليدة التوجه إلى الحق سبحانه وتعالى واسكنها

وليدة صراع طويل ولده التعلق بالدنيا قد تكونت معه نظم دنيوية معينة
تتشبث بها المجتمعات ، وتتناقض فيما بينها تناقضاً يولد الصراع بصفة دائمة .

هذه الصروح والنظم الداخلة في تركيبها تحرم الإنسانية من الخاصية
الرئيسية التي تجعلها صالحة لكل رقي وتقدم وكال . خاصية الارتباط بالله تعالى ،
وقترك البشر في مهب الرياح التي تربط الإنسان بالدنيا وحدها .

ولما كان كل أساس يحاول البشر الاستقرار عليه بعيداً عن الوحي الإلهي
— إنما هو أساس فاسد ، لذا لم تستقم لظواهر حياة ولم يكمل لهم نظام وهذا
هو سر المعاناة التي تواجهها البشرية في القرن الرابع عشر الهجري وهي على
أبواب القرن الخامس عشر .

لقد هجر الناس الوحي الألهي ليواجه بعضهم بعضاً مواجهة الوحوش
الساكنة بمفاهيم دنيوية كائنة ما كانت قد تجعل من السفاحين أبطالاً ، ومن
إبادة الشعوب أعمالاً مجيدة ، ومن أخط الرذائل فضيلة ، وقد تسكروا الانحطاط
فتخلع عليه أفخم ألقاب الرقي والتقدمية : وذلك لأنها منطلقة من صروح
دنيوية توحى بهذا الانحراف وتفضي إلى هذا السلوك الشاذ .

إن عقيدة الشرك هي مصدر كل بلاء حل بالبشرية ، فالشرك هو محور
كل عبودية لغير الله تعالى ، وهو الهيكل الرئيسي لسكل صرح دنيوى يرتبط
بالإنسان بغير خالقه سبحانه .

والشرك هو العامل الرئيسي في كل تركيب اجتماعي يطحن الإنسان
وينسف حقوقه نسفاً ، ويتركه في مهب الرياح الاجتماعية الدنيوية التي قد
تسير في صالح شهواته ولكنها تنتهى دائماً بتدميره .

إن تصرفات الدنيويين لها طابع مميز لا يؤدي في النهاية إلا إلى الدمار ،
ومن خصائص هذه التصرفات : —

• إنها تصرفات مرتبطة ببناء دنيوى (صرح دنيوى) تختلف المفاهيم
الداخلية فى تركيبه مع باقى الصروح .
• إنها تصرفات متجهة إلى دعم هذا الصرح الدنيوى لا إلى دعم السكّال
الإنسانى :-

• إنها تصرفات مرتبطة بهدف دنيوى قاطع عن الله تعالى ، ولذا لا يمكن
أن تبلور هذه التصرفات حول هدف ثابت تلتقى عنده باقى التصرفات
الإنسانية .

• إنها تصرفات لا ثمرة لها ولا نتيجة سوى وضع البشر أمام ضروب
جديدة من المعاناة .

• إنها تصرفات نابعة من نظم وعقائد مزيفة تتجه إلى قطع الإنسان عن
السكّالات الحقة وعن السكّال الأعلى .

ولذا نجد أن أحد قادة الشعوب يعلن عن مبادئ يعتبرها الغاية التى تنتهى
عندها مرحلة القلق لتبدأ مرحلة الاستقرار ، وفى نفس الوقت يتقدم معاصروه
بمبادئ مضادة تقوض النظريات التى أعلنها - وتستمر عمليات التزييف بين
التغيير والتقويض والإحلال والإزالة ، حسب تناقض وجهات النظر ،
لا طبقا لما تقتضيه حقائق الأمور ، حتى إذا ما تم الانقطاع عن الله تعالى
أصبح كل ما يفضى إلى السكّال جريمة ، وكل ما يقطع عن الله عز وجل كالا ...
نعوذ بالله تعالى من شر هؤلاء ، ومن شر ما يقرب إليهم ...

الانقطاع عن الله تعالى يؤدى إلى تسكين صرح دنيوى يعمل عمل
الهدى الألهى :

(لم يدخل الظلام على الإنسان إلا من تعلقه بالأشياء أشد من تعلقه
بالله تعالى ، وهذا التعلق إذا كمل ، أفضى إلى الانقطاع نهائيا عن الحائق
سبحانه ، وبمضى الزمن يتسكون من علاقة الإنسان بالأشياء صرح دنيوى

جاهلى بتنظم كل مايربط صاحبه بالمجتمع : من تقاليد وعادات ونظم وأخلاق
وتشريع، وتمحكم مضامين هذه الصروح فى العلاقات الاجتماعية، كما تحدد الأهداف
والغايات ، ويصبح كل شىء مطبوعا بطابع الانقطاع عن الخالق سبحانه .

(فانقطاع الإنسان عن الله تعالى أدى إلى قيام أنواع من الصلات المزيفة
بين الإنسان وبين الأشياء ، لتكون بديلا عن صلته بالله تعالى ، ولتشغل
الفراغ الناجم عن هذا الانقطاع ، وهكذا يستبدل الإنسان كل صلة تصله
بمعنى قدسى بصلة تربطه بالأشياء ، ومعنى ذلك أن وجود الإنسان يصبح
تابعا للأشياء التى تتحكم فيه بنسيانه لخالقه ، فيشغل الارتباط بالأشياء جميع
أوضاع الحياة البشرية من مشاعر وعواطف وأخلاق وعادات وتقاليد
وروابط وغيرها من مضامين الوجود البشرى ومظاهره الاجتماعية والاقتصادية
والسياسية والدستورية والثقافية ، وإذا ما كمل الانقطاع عن الله تعالى عاش
الإنسان فى الشىء وبالشىء وللشئ ، ومن ارتبط هذا الارتباط الكلى بالأشياء
استبعد من وجوده ارتباطه بخالقه ، وهكذا يقلب وجوده رأسا على عقب ،
فبدلا من الاستغناء بالله تعالى ، يستغنى عن الله تعالى وهذه المرتبة هى أسفل
مراتب الانحطاط البشرى) (١) .

السمكالات الانسانية التى تفجرها عقيدة التوحيد فى الاسلام :

إن عزيز رفيع منيع مرتبة الألوهية تقتضى أنه تعالى ليس كمثل شئ ،
فلا يشاركه تعالى فى صفاته القدسية وأسمائه الحسنى وكنالاته العليا شريك ،
كما تقتضى ألا يقصد بالعبودية أحد سواه تعالى .

وتتوقف السمكالات الإنسانية على التعلق بالله سبحانه ، طبقا للهدى الإلهى
ومن هذه السمكالات :

١ - ولاء الإنسان لله تعالى فى جميع شئونه ولا يتم ذلك إلا إذا كانت

المقاصد والنيات كلها خالصة لله تعالى . وحيفئذ تكون المسيرة إلى السكال الأعلى دائما ، ولا يصدر عن الإنسان إلا ما هو خير ، ولا يتجه إلا إلى ما فيه سعادته وسعادة الناس جميعا .

٢ - التحرر من أغلال الصروح الدنيوية التي تربط الناس بالدنيا لا بالله تعالى ، وهذه هي الحرية التي تطلق الإنسان من ربق القيود التي يفرضها التعلق الدنيوى بالأشياء .

إن عقيدة الإسلام هي أساس التحرر من العبودية لغير الله تعالى ، وبدون ذلك لا يذوق البشر طعم الحرية الحقة أبدا .

٣ - في مجالات التشريع تكون المشروعية العليا في كل شيء ، ولكشريعة الآلية مما يحفظ الإنسان من التلاعب بحقوقه ومصيره فلا يمكن أن تراحمها أية مشروعية أخرى لعدم صلاحية المخلوقات لتحديد المشروعية المفضية إلى الكمال الأعلى .
وأى انحراف عن سبيل الهدى الآلهى إنما جاء بسبب إسناد المشروعية العليا إلى مبادئ وضعية توجه التشريع إلى ربط الإنسان بما يعزله ويقطعه عن الخالق سبحانه فيكون في ذلك هلاك الإنسان والمجتمعات .

فالعقيدة والشريعة في الإسلام يقيان المجتمعات من جهنم الخروج على أحكام الله تعالى فلا عذاب كمثل هذا العذاب :

(وأنبئوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون
- (٥٤) : ٣٩ : سورة الزمر .

قال إبراهيم الخواص (ت ٢٩١ هـ) في تأويل هذه الآية الكريمة :

الإفابة أن ترجع بك منك إليه ، والقسليم أن تعلم أن ربك اشفق عليك من نفسك ، والعذاب عذاب الفراق) والقطيعة .

٤ - وفي المجالات السياسية يكون المقصد الأعلى هو إعلاء كلمة الله تعالى

وسيادة أحكام الشريعة ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ولا استغلال للمناصب ولا تنافس عليها من أجل الكسب ، أو لمجرد اشباع غريزة القسطنط للتحكم في رقاب العباد .

والانحراف عن هذا المقصد الأسمى يؤدي إلى ظهور نظم سياسية قائمة على عبادة الفرد وتقديسه ، فتتحول رعاية الشعوب إلى جبروت ورهبوت يتمثل في عصابات إرهابية يستند إليها قراصنة الحكم والمناصب للحفاظ على مكاسبهم باسم إسعاد الأمة وإصلاح أحوالها والسعى فيما يحقق رفاهيتها الخ ..

٥ — وفي المجالات الدستورية يكون للأفراد وللجتمتع حق الرقابة التامة على الحكم ، وحق المشورة في شئونهم العامة .

٦ — وفي المجالات الإدارية تكون المسؤولية موزعة بين جميع مستويات السلطة ، وهي مسئولية تجعل الوظيفة تكليفاً لا تشريفاً ، خدمة للشعب وليست تسلطاً عليه ولا تحكماً فيه .

٧ — وفي المجالات الاجتماعية تتفجر الرعاية الاجتماعية الكاملة من شعب الإيمان لامن وسائل الدعاية ، ولامن شعارات التفتخير التي تستخدم للوصول إلى كراسي الحكم بأي ثمن ، حيث تكون الرعاية المبجسة والأناصر والطليعة والحزب والكوادر الخ ... ولو أدى ذلك إلى الضياع الكامل .

٨ — وفي المجالات الاقتصادية يكون المحور الرئيسي الذي تدور حوله جميع مظاهر النشاط الاقتصادي هو تسخير عناصر الاقتصاد لسد جميع وجوه الإنفاق في سبيله تعالى ، وعدم تعطيلها بوجه من الوجوه سواء في مجالات الإنتاج أو التوزيع أو الاستهلاك أو المحافظة على كيان الأمة .

٩ — وفي مجالات القيم والأخلاق تقوم المعايير ويدور السلوك على أساس التخلق بالخلق النبوي الكريم إذ أن تصرفات الإنسان لا تيسر في اتجاه الصراط المستقيم إلا في حالة إتباع الهدى الألهي ، حيثئذ تكون هذه التصرفات مرتبطة

بهدف باق لا يزول ، متجهة دائماً نحو الكمال ، تبنى ولا تهدم ، متميزة بالأصالة وعدم التبعية لأى فكر دنيوى .

١٠ — وفى مجالات العلاقات الإنسانية والميادين النفسية نجد أن عقيدة التوحيد فى الإسلام هى السبيل الوحيد للكشف عن عيوب النفس البشرية وعلاج أمراضها وآفاتهما ، إذ أنها السبيل الوحيد لتطهير النفس من كل شرك يؤكده هذه العيوب ويرسخ هذه الأمراض ويثبتها .

هذه العقيدة الإسلامية تطهر النفوس من كل اتجاه يربط الانسان بالعبودية لغير الله تعالى كما توجه الانسان إلى الاحسان فى جميع شئونه ومعاملاته وعلاقاته .

١١ — إن جهل البشر بحقيقة الانسان ، وحقيقة الوجود ، وحقيقة الكمال لاعمى له سوى التمسك بالهدى الألهى

وكيف ينعم بالوجود من لم يهتد بهديه تعالى ١٢

وعلى أى أساس يسير هذا الذى لا يستضىء بنوره عز وجل ١٣

وإلى أية وجهة يتجه هذا الذى نسى خالقه سبحانه ١٤

وإلى أية نهاية ينتهى من يطالب غيره جل جلاله ١٥

وأى كمال يبتغيه هذا الذى يضرب فى سبيل المعرفة والقيم والمثل والسلوك

بلا هدى ولا كتاب منير ١٦

وأى هدف تبلور حوله أفعال هؤلاء الذين يطلبون الدنيا ولا هم لهم

سواها ١٧

وأى ارتباط بين الحياة الدنيوية وبين البعث فى نظر عباد الدنيا ؟ وأية

فائدة أو قيمة لأعمال البشر إذا كانت تنقطع بانتهاء دنيا الإنسان ولا صلة

لها بالحياة الآخرة ١٨

وكيف يربط النظم بالسكال الأعلى ، هؤلاء الذين لا يعرفون هذا السكال

ولا يستضيئون بنور الله تعالى ١٩

وكيف يسلك الصراط المستقيم هؤلاء الذين عجزوا عن معرفة حقيقةهم ؟
١١ - إن عقيدة التوحيد تعنى وحدة الدين ومن يبتغ غير الإسلام ديناً
فلن يقبل منه ، كما تعنى وحدة المثل الإنسانى الأعلى : وحدة الإنسانية ، ووحدة
الصراط المستقيم الموجه إلى الكمال الأعلى ، ووحدة الهدف . . وكل ذلك
يؤكد ويدعم الأصول والقواعد الحقيقية التى يجب أن تلزمها البشرية كما تعنى
استجدالة فصل الكمال الإنسانى الأعلى عن الهدى الألهى المقدس .

١٢ - أن عقيدة التوحيد تحول دون الإنحراف فى تفسير الوجود الذى
لا يصح تفسيره إلا على أساسها كما بلغها الأنبياء والمرسلون لأقوامهم ، وكما بلغها
إمام الهداة صلوات الله وسلامه عليه : للعالمين ، فوصلتنا محفوظة من التحريف
والتبديل فى قرآن يتلى ولا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكم حكيم حميد - ٤٢ ، ٤١ - سورة فصلت .

وأي تفسير آخر للوجود إنما هو تفسير دنيوى مزور يدفع بالبشر إلى
هاوية من الشقاء ما لها من قرار .

١٣ - وكيف يصح نظام لمن يعبد سواه عز وجل ؟
ولو تتبعنا التاريخ البشرى لوصلنا إلى هذه القاعدة التى نطرحها أمام
جميع العلماء والمفكرين والفلاسفة وهى :

(إن الكمال البشرى يتناسب تناسباً طردياً مع التعلق بالهدى الالهى ،
وإذا ما كمل هذا التعلق فإن البشر يكونون صالحين المترقى فى مراتب الكمال
إلى مالا نهاية) .

والعكس صحيح وهو :

(إن الانحطاط البشرى يتناسب تناسباً طردياً مع الانقطاع عن الله تعالى
وإذا ما كمل هذا الانقطاع فإن البشر يكونون قابلين للانحطاط إلى مالا نهاية) .
ويؤخذ من هذه القاعدة : -

(١) إن البشر ما اتجهوا إلى الكمال إلا فى فترات تعلقهم بالله تعالى
واتباعهم للنبيين صلوات الله وسلامه عليهم .

- (ب) إن أعلى مراتب الكمال البشرى خاصة بمرتبة الكمال الإنسانى الأعلى .
- (ح) إن مرتبة الكمال الإنسانى الأعلى هى مرتبة من كان خلقه ومعجزته القرآن العظيم .
- (د) إن أعلى مراتب المجتمعات البشرية هى مرتبة المجتمع الإسلامى المعاصر لمولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- (هـ) إن المجتمعات التالية فى الكمال هى المجتمعات الإسلامية التى أسسها الأنبياء والمرسلون .
- (و) إن الانحطاط البشرى يقاس يقدر الظلام الداخلى على علاقة المخلوق بالخالق سبحانه .
- (ز) إن أحط المجتمعات البشرية هى المجتمعات التى كل انقطاعها عن الله تعالى .

﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء
سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل
الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله
أمر ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ من الآية . ٤

الفصل الثالث

إما الإسلام وإما البربرية

جميع الأديان الوضعية باطلة لسبب بسيط ذلك لأن تشريع الدين يتطلب الإحاطة بكل ما اتصل به الوجود ، وهذه الإحاطة ليست من خصائص البشر ولا المخلوقات في شيء ، فن دعا إلى دين وضعي فقد ادعى لنفسه خصائص الالهية ... فما أثبت لنفسه سوى الفسق والفجور والجهل والظلم والكفر والتجرد من القابلية للكمال الإنساني .

وما دامت الأديان الوضعية باطلة فكل ما بنى عليها فهو باطل ، ونهايتها الحتمية هي تدمير المؤمنين بها . فالدين الحق كله لله تعالى ليس لمخلوق فيه نصيب ، وهو السبيل الوحيد لإنقاذ البشر وفوزهم في الدارين .

ومن رحمة تعالى بعباده أن اصطفى منهم صفوة يبلغون رسالاته وكلامه ويبينون للعالمين طريق الهدى وسبيل الرشاد . وكما أن دعوة الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم تدور كلها حول عقيدة التوحيد التي بدونها لا تستقيم حياة لا احتجاب من لا يؤمن بها عن معرفة الله تعالى فيحتجب عن كل كمال ، فإن دعوة الأديان الوضعية تدور حول محور يتناقض مع دعوة الأنبياء : ألا وهو محور الشرك والانقطاع عن الله تعالى .

ولو قارن القوم بين عقيدة التوحيد وعقيدة الشرك لتبين لهم في أية هوة تردوا ، وبأى باطل تمسكوا وتعلقوا ، ولو صدقوا في المقارنة: لوجههم صدقهم إلى قبول دعوة الحق : دعوة الدين القيم .

﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أقم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحمد لله . أمر ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ .

السلام على ما في هذا الجزء من الآية الكريمة من وجوه الإعجاز (١) .

• يفهم من قوله ﴿ ما تعبدون ﴾ أن العبادة لا تكون إلا بمسند شرعى .

(١) لقد فجرنا المعرفة - ونحن على أبواب قرن هجرى جديد- تفجيراً هيدرولوجياً يصحح مسارها بإصدار كتابنا (القرآن يتحدى) الذى يعتبر بحق الانطلاقة الأولى فى عمليات تفجير تجلية الاسلام المبنية على ما أهلكنا عليه (التأويل المبين لوجوه الإعجاز القرآنى) لتحرير المعرفة الاسلامية مما شابها من أخلط الصروح الدنيوية ويقتضى ذلك : * التركيز على وجوه الإعجاز التفصيلية للمالين والفقيرين أن هذا الكتاب الإلهى لم ينادر صغيرة ولا كبيرة من الكلمات وسبل الهداية إلا أحصاها وكل دعوة من دونه فهى باطلة .

* التنبيه إلى السكال المطلق فى الهدى القرآنى وأحاطته بكل كمال إحاطة تظهر حقيقة الثقافات المنبثقة من الصروح الدنيوية المقاطعة عن الله تعالى .

* تفصيل السكال الإنسانى الأعلى الجسم فى أحوال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كما بينها القرآن العظيم ، وفصاحتها السيرة المشرفة الباطرة .

بيان التوجيه القرآنى للمعرفة البشرية والذى يحول دون تعلق الإنسان بشئ من الصروح الدنيوية الباطلة .

* تقييم الحضارات والحياة والنظم من حيث الصلاحية والفساد والرق والتخلف على قدر القرب أو البعد من الهدى القرآنى الكريم .

* تقييم وسائل الضبط الاجتماعى على قدر صلاحيتها لاداء متطلبات شعب الإيمان واستجابتها للهدى القرآنى الأعلى .

فلا يعبد تبارك وتعالى إلا بما شرعه وفيمنه ونزل به الوحي ، فلا تخضع العبادة للمقاييس الدنيوية الوضعية أما العبادة التي يؤدونها فما هي إلا تصرف شخصي صادر عنهم بلا مستند شرعي ، وما اتجهت عبادتهم إلا إلى ماسوات لهم أنفسهم فهي عبادة باطلة من أساسها لم تصنعها سوى نفوس مجرّبة عن الحق تائهة في بيداء الضلالة لتحقيق أن يقال هؤلاء من أسوأ السيئات أن كانوا بباطل من عندياتكم لتفرضوه على فاطر السموات والأرض وخالق كل شيء — سبحانه — وأول أفك خضتم فيه وانتهيتم إليه أنكم اشركنم وعبدتم من دون الله أربابا وأنشأتم ديننا احتوى على دماركم وهلاككم .

* تقيم جمع الايديولوجيات الدنيوية التي غزت البشرية في صور براقة خادعة تزيق الإنسان المذاب أشكالا وألوانا ، على ضوء الهدى القرآني المبين .
* بيان أن حملة المنهج القرآني هم قدوة العالمين في السمكالات ولا يصح أن يندرج فيهم من اتبع كل غراب ذائع .

* بيان أن تطبيق المنهج القرآني يحلّ في الحياة في أبهى حللها وأكمل صورها وأرقاها وأرفع معانيها .

والنصدي لبيان هذا المنهج لا مكان فيه للدنيويين الذين اتخذوا الدين تجارة ووسيلة للكسب مهما كان مركز الواحد منهم ومهما ادعى من التخصص في علوم الدين .
هذا وقد حرصنا في جميع مؤلفاتنا على إبداء صور من هذا التأويل لتكون أمودجا يحتذى من أراد سلوك هذا المنهج إلى أن يأذن الله تعالى بإصدار تأويل للقرآن العظيم على هذا النمط الذي شرحناه في مؤلفاتنا .

أن التفجير الهيدروجيني الدنيوي لا يبقى ولا يذر [فهو مدمر مخرب مفعج لما لا نهاية له من المذاب والآلام ، أما التفجير المعرفي الذي ندعو إليه فهو مدمر لجميع مفاهيم الكفر والضلال التي تهدد حياة الإنسان في كل ركن من أركانها ، إنه تفجير يطلق طاقات من الأنوار لا نهاية لها توجه إلى كل خير جاء به خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه ، إنه تفجير يعدل وضع المعرفة البشرية لتسير على قدميها لا على رأسها فيسير حملة مشاعل الإسلام في المقدمة كما كانوا أول مرة .

• في قوله تعالى ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْهُمَا ﴾ تجريد لهم من كل حجة ، وهدم ابنيان الشرك من أساميه ونقض لكل حجر فيه ، فما عبدوا سوى أسماء مفرغة من جميع خصائص الألوهية وهذه الأسماء هي من مخترعاتهم (وهي مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها في الحقيقة ، فانهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم بحقيقة الألوهية لها ، وليس لها من الألوهية إلا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى ، فاعبدوا إلا أسماء الاحقائق لمسمياتها : وهذا كن سمي قشور البصل لحاء ، وأكلها ، فيقال ما أكلت من اللحم إلا اسمه لا مسماه ، ومن سمي التراب خبزا وأكله : يقال له : ما أكلت إلا اسم الخبز . بل هذا انني أبلغ في آلهتهم فانه لا حقيقة لإلهيتها بوجه)^(١)

ولا إمعان في الباطل أشد من إمعان من عبد اسما لا حقيقة لمسماه من هذا الوجه الذي عبده .

• إن تسميتهم الحقائق بغير أسمائها يوجب فساد النظم واختلال موازين الحياة .

ولو أوجب تبديل الأسماء والصور ، تبدل الأحكام والحقائق لفست الديانات ، وبدلت الشرائع ، واضمحل الإسلام .

[وأى شيء نفع المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الآلهية وحقيقتها ؟

وأى شيء نفعهم تسميتهم الإشرارك بالله تقربا إلى الله ؟

وأى شيء نفع المبطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيها ؟

وأى شيء نفع الغلاة من البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونها من دون الله تسمية ذلك تعظيما واحتراما ؟

[وأى شيء نفع نفاة القدر المخرجين لا شرف ما في ملكة الرب تعالى من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلا ؟

وأى شيء نفهم نفهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيدا ؟

وأى شيء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام ، ولا يحيي الموتى ، ولا يبعث من في القبور ، ولا يعلم شيئا من الموجودات ، ولا أرسل إلى الناس رسلا يأمرهم بطاعته : تسمية ذلك حكمة ؟ .

وأى شيء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلا معيشيا وقدحهم في عقل من لم يوافق نفاقهم ويداهن في دين الله ؟

وأى شيء نفع المسكنة تسمية ما يأخذونه ظلما وعدوانا حقوقا سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرع الديوان ؟

وأى شيء نفع أهل البدع والضلال تسمية شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين ؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالات الفاسدة والشطحات حقائق ؟

فترى لاء كلهم حقيق أن يتلى عليهم ﴿لأنه لا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [١] .

• ومن المفاهيم التي يتضمنها لفظ (سميتوها) أنهم يصنعون ما يعبدون فكان ذلك إغراقا منهم في الباطل بلا حدود . إذ أن مجرد صنعهم لأربابهم وآلهتهم يلزمهم بمصادرات تنقض دعواهم من أساسها ومنها : —

— عجز آلهتهم وعدم صلاحيتها الربوبية لأنها صلاحية ممنوحة لها من عابديها .

افتقار آلهتهم إليهم في كل ما خلعه عليه من خصائص الألوهية حتى احتاجت إليهم في تلبية هذه الخصائص التي لا تملكها ولا يملكونها ، فارتكبوا أكبر الكبائر باستنادهم الربوبية إلى مخلوق عاجز ترفض مرتبته قبولها .

— إن اختراعهم لعبادة الأرباب لا وجود لحقيقتهم ، يضع هؤلاء المخترعين في مرتبة أعلى من مرتبة هؤلاء الأرباب .

— إن مجرد تصرفهم الباطل في صفات الألوهية وخصائصها يضعهم في مرتبة هي أخط من مراتب البهائم لتجاوزهم حدود المرتبة التي تحكمهم ، ولادعائهم التصرف فيما لا يملكون التصرف فيه والتزوير على خالقهم سبحانه .

فهم إذن يقومون بأكثر عمليات النصب والاحتيال والتضليل والتزوير التي عرفها التاريخ ، ولا يستحون بعد ذلك من أن ينصبوا أنفسهم أئمة للبشر الضلال والغواية ، بفرض عقيدتهم الباطلة على غيرهم ومؤخذة من يخالفهم فيها ، ويجعلون من معتقداتهم الوضعية معيارا لتقييم كل ما يصدر عن البشر .

— لأنهم بالرغم من إحاطة الحجة البالغة بهم لم يفكروا في بطلان عقيدتهم : مع أن تعدد الأرباب الذي زعموه ينفيه الوجود الذي خلا من أى وجه من الوجوه التي تقتضى عبادة هذه الأرباب ، كما أنه تعدد يكذبه الواقع ويدحضه العلم وتبطله كل آية في الكون - ولو بحثوا عن مستند لهم لم يحصلوا إلا على خيالات فاسدة سيطرت على العقول وتحكمت في النفوس فجردتها من نور الحق ، وغمرتهم بظلمات الباطل ، فلم يصدر عنهم من التفكير إلا ما يناسب حالهم من الفساد الذي جعل الظن يقينا ، والباطل حقا ، مما أعماه عن رؤية حقيقة الحقائق التي يفنى عليها صلاح أمور الدنيا والآخرة .

• لقد سجلوا افتراءهم وكنسهم باتخاذهم العديد من الأرباب آلهة خلعوا

عليها ما شاؤوا من الأوصاف والأسماء ، في حين أن صفات الألوهية وأسماءها تقتضى الوحدةانية وتبطل التعدد لتزورها عن المشاركة في خصائصها فهم يعرضون عن الحق من أجل قضية تحمل ما يصادرها وليست في حاجة إلى من يصادرها .

• فتعدد الأرباب يلزم منه بطلان ربوبيتهم جميعا : لأن الربوبية إما أن يتساوى مدلولها على جميع أفراد المسميات التي جاؤوا بها ، فيبطل القول بتعدددها .. وإما أن يختلف مدلولها فيثبت لكل واحد من أربابهم العجز لافتقاره إلى ما عند الآخر من خصائص ليست عنده .

فالتعدد دائما يفضى إلى فساد العقيدة .

• لقد تولوا هم أنفسهم لإثبات عدم صلاحية أربابهم في جميع مجالات الحياة من تشريع وحقوق ، وأخلاق ، وقيم ومعاملات ، وعلاقات ، وسياسة واقتصاد الخ . . وذلك لأنهم قاموا بوضع ما يشتهون من نظم وعقائد ونسبوا ما فعلوه إلى أربابهم دون أن يكون هؤلاء من الحكم شيئا ، ولكي يضيفوا على باطلهم صبغة شرعية ابتدعوا ما شاؤوا من الأسماء التي تعطى لهذه الأرباب حق الولاية عليهم فيما صدر ويصدر عنهم من أحكام ونظم : فكيف يعبدون مالا حكم له على شيء ؟ بل هو محكوم بالأبعاد التي تحدّد وجوده وليس في استطاعته تغييرها .

لقد قيدوا أنفسهم بأحكام لم تصدر عن الأرباب بل هي صادرة في الحقيقة عنهم ولم يضعها أحد سواهم ، ونسبوها إلى أربابهم ليخطعوا عليها حصة القداسة .

• إن التساؤل اللازم لذلك هو : كيف يعبدون ما يصنعون ؟

ومن الذي يرافقهم على قيام الصانع بعبادة ما صنعه من الأشياء ؟

• لما كانت هذه الأرباب عاجزة عن خلق شيء في الوجود لتجردها من جميع صفات الألوهية وخصائصها ، فقد ازمتهم الحاجة إذ توجهوا بالعبادة

والخضوع إلى متصف بالعجز ، متجرد من صفات السكال المطلق التي تقتضيها مرتبة الألوهية .

• لا يصح أن توجه العبادة إلا إلى خالق الموجودات سبحانه فهو وحده المتصف بالسكال المطلق المنزه عن المشاركة .

• كل عبادة تخرج عما أنزله عز وجل فهي عبادة فاسدة باطلة ، والوحي الالهي ينسف هذه الأرباب نسفا ويجرد أصحابها من كل برهان يدعوهم لعبادتها (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) من الآية ١١١ السورة التي ذكرت فيها البقرة .

• إن التكريم الالهي للعالمين اقتضى أن تكون المشروعية العليا لما أنزله الله تعالى وهو سبحانه وحده العليم بما فيه صلاح العالمين في دنياهم وآخرتهم .
• إن هذه المسميات التي رفعوها إلى مرتبة الربوبية ضلالا وكفرا (ما أنزل الله بها من سلطان) فكيف يجرؤون على تخصيصها بالعبادة ، وكيف يقدسون ما أمر الله تعالى بالبراءة منه !!

• لقد استلزمت عبادتهم الباطلة لهذه الأرباب ضياعهم وخسرانهم المبين إذ كان مما استلزمته تأسيس الطقوس التي تربط وجودهم بها ، وابتداع النظم التي تدور حول ما تحتوه وصنعوه من آلهة ، ولكي يكون الأمر كله في يد آلهتهم التزموا بما يجعل المشروعية العليا لما اعتقدوه فمكنوا من أنفسهم عقيدة يحكم بفسادها وبطلانها كل ما بنى عليها .

• بطلان العقائد المبنية على الظن :

العقائد مبنية على اليقين ، وكل عقيدة أساسها الظن أو الشك فهي باطلة ، كذلك كل عقيدة دليلها ما وجد الإنسان عليه آباءه وأجداده فهي فاسدة إذ لم يستند في اعتقاده إلا على ظنه في هؤلاء ، كما أن مثل هذه العقيدة ليس لها سوى مستند دنيوى مع أن العقيدة لا تستند إلا على ما جاء به الأنبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم .

وأولئك الذين يقفون عندما وجدوا عليه آباءهم ، تنهى عقولهم عندما تعودت إدراكه من عقائد الآباء . ويبطلون ماعدا ذلك ولو كان وحيا من عند الله تعالى ، كما أبطلوا عمل قواهم العاقلة والمدركة في كل ما اتصل بالعقيدة ، ويتشنجون على ما وصلهم عن طريق صرحهم الديوى لا يبتغون عنه حولا فيفضي ذلك إلى هلاكهم .

يقول السيد جمال الدين الأفغانى رحمه الله تعالى (إن الدين الإسلامى كاد يفرد بين الأديان كلها بتقريب المقتنعين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون) .

واتباع الظن في العقائد يفسد جوهر الإنسان ووجوده ويحوله إلى مخلوق مدمر مخرب لا وزن لأفعاله في مقاييس الخير ، ولا قيمة لها في موازين الصلاح بل عنده الصلاحية لقبول أية أيديولوجية تفرض عليه .

• إن عبادة الأسماء التى سموها تفضى إلى :

— الانحراف عن سبيل الكمال المطلق ، للاصابة بالعمى الكامل الذى لا يسمح بسلوك هذا الطريق ولا يعين على الاهتمام إليه ، مما يقوض أية محاولة تهدف إلى تأسيس نظام مرتبط بالكمال الأعلى ، كما يؤدي إلى معاداة من يدعو إلى الكمال .

— بناء صروح دنيوية ملائمة لعبادة غيره تعالى وتنسيق هذه الصروح وتشبيدها على دعائم تسمح بالشرك وتوطد دعائمه مما يترتب عليه نشر الفساد فى الأرض بطلب غيره تعالى ، والانصراف عن أصل كل كمال ألا وهو قصد الحق تبارك وتعالى فى جميع الأحوال والشئون .

— اتباع المخادعين وأهل الباطل الذين يسيطرون على أهل هذه الصروح ويوجهونهم إلى مفاهيم ما أنزل الله تعالى بها من سلطان ، ويجبرونهم على اعتناقها وفى ذلك شقاوتهم وتعاستهم دنيا وأخرى .

- عبادة الشيطان : فإن كل عبادة توجه إلى غيره تعالى إنما هي عبادة للشيطان الذي لا طريق لعبادته سوى ربط وجود الإنسان بهذه الصروح الدنيوية وقطعه عن الله تعالى نهائياً .

فما عبد أحد من بنى آدم معبوداً غير الله كأنثا ما كان إلا وقعت عبادته للشيطان فيستمتع المعبود بالعابد في تعظيمه له، وإشراكه به مع الله وهذا هو غاية ما يرضاه الشيطان^(١) .

(ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهولاء إياكم كانوا يعبدون - ٤٠)
قالوا سبحانك أنت وإينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم
مؤمنون - ٤١) ٣٤ / سورة سبأ .

ولما دعا إبراهيم عليه السلام آزر إلى الله تعالى نهاه عن عبادة الشيطان مع أنه كان يعبد الأصنام :

(يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً - ٤٤ - يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً - ٤٥) ١٩ / سورة مريم
(ويوم يحشرهم جميعاً يومئذ الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا - قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله . إن ربك حكيم عليم - ١٢٨)
٦ / سورة الأنعام .

بعض ما في قوله تعالى (إن الحكم إلا لله) من وجوه الإعجاز :

كلمتان من الآية الكريمة تضمنتا من المعاني ما يحتاج بيانه إلى دوائر معارف يشترك في وضعها جماعة المتخصصين في العلوم الإنسانية وغيرها .
ومما اشتملتا عليه :

(١) ابن القيم ، الجواب الكافي ص ١٦٣ .

• إن المشروعية العليا في الوجود لا تكون إلا للهدى الإلهي: لأنها مشروعية تتطلب الإحاطة بالموجودات والعلم بوجوه ارتباط كل شيء بأسباب الخير والشر والنعيم والعذاب ، وصلته بالكمال الأعلى والنعيم الأبدي أو الضلال والكفر والشقاء الدائم — وتلك المشروعية بهذه الكيفية هي من خصائص الألوهية، ليس لمخلوق فيها قدم فمن جعلها شيء من دونه عز وجل فقد أسند الألوهية من هذا الوجه إلى ذلك الشيء .

• الحكم لا يكون إلا الخالق كل شيء ومالك الملك فاطر السموات والأرض، لا منازع له في ملكه، ولا شريك له في حكمه، ومن اتخذ من دونه إلهًا فقد أسند الحكم إلى غيره تبارك وتعالى وضل ضلالا بعيدا بإسناده خصائص الألوهية إلى مخلوقات لا تملك ضرا ولا نفعا ولا حياة ولا نشورا، وهؤلاء في شركهم لا يملكون دليل حق، ولا برهان صدق، إن يقبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني عن الحق شيئا .

• إعلان للعالمين بأنه ليس لأي مخلوق الحق في أن يعتمد على صياغة عقائد ولا مبادئ ولا أيديولوجيات يطالب الناس باعتمادها أو اتباعها أو تطبيقها ، وإذا تصادم حكم المخلوق مع حكم الله تعالى فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

• ليس لمخلوق أن يدعى مرتبة هداية المخلوقات استقلالا ، وكيف يتجاسر عاجز لا يملك خلق مثقال ذرة ، بل هو يستمد وجوده في كل لحظة من خالقه كيف يجرؤ من كان هذا شأنه فيطلب من الناس أن يجعلوا المشروعية العليا المنظمة لوجودهم وحياتهم لأفكاره ومفاهيمه ومخترعاته !! مهما كانت الفلسفات التي تترأى له ، أو النظريات التي يعتقد في صلاحيتها دون غيرها ؟

ومع ذلك فما أكثر الجملة الذين تجاوزت آذانهم رؤوسهم ، فلم يكتفوا بتسليم وجودهم لهذه الضلالات والأباطيل ، بل ضحوا في سبيلها كل ما يملكون، معرضين عن الحق المتفجر فيهم وحوطهم وفي كل شيء محيط بهم ، (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية

لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلا ، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين — (١٤٦) سورة الأعراف .

وإن أشد الناس عذابا من آتاه الله الهدى فأعرض عنه ونأى بجانبه واتبع سبيل أئمة الصروح الدنيوية واختار ما عندهم على أنزله الله تعالى هدى ورحمة للعالمين .

• إعلان للعالمين أنه ليس لمخلوق أن يتكبر في الأرض بغير الحق فيعطى لنفسه مرتبة ليست له ، بادعاء ما هو الله تعالى فيجعل المشروعية العليا لأحد من دونه جل وعز ، ومن فعل ذلك فقد قطع نفسه ومن اتبعه عن الله تعالى فضل ضلالا بعيدا .

إن تفويض المشروعية العليا في الحكم: لله تعالى وليبان المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم يلغى السكهنوتية في الدين ، والتسلط والسيطرة والاستعباد في الشؤون السياسية وما يجره ذلك على الناس من ويلات تجردهم من حقوقهم ومن أسباب راحتهم وسعادتهم .

ولا ضرر يصيب البشرية مثل الضرر الناجم عن إهمالهم في حكم الله تعالى أو الإنصراف عنه وكل يجتمع فعل ذلك عاش مغفولا داخل صروح دنيوية لا وظيفة لها سوى القطع عن الله تعالى ، وكل ما فيها يتجه إلى ترسيخ هذا الانقطاع وتثبيتته مما يعزل المنتمين إلى هذا الصرح عن خالقهم ، وحينئذ يفسر كل شيء تفسيراً يلائم المقتضيات الدنيوية فالدين يفسر تفسيراً يعزله عن الوحي ويوافق كل مقاصد الصرح الدنيوي ، وحينئذ تجري الأمور طبقاً للمصطلحات الوضعية الدنيوية ويخلو الجو أمام هوة الطاغوت والجبروت الذين يتلذذون بتعذيب الشعوب ولا يبالون إلا بزيادة رصيدهم من الطغيان مما يزيد في ضعف المستضعفين ويضاعف ظلم الظلمة ويزيد شراسة وعنفاً .

. إن البشر مهما علا شأنهم ومهما أوتوا من علم دنيوى عاجزين - بعيدا عن الهدى الألهى - عن وضع نظام يوجههم إلى السكّال المطلق .
. أن تبليغ حكمه تعالى للعالمين يكون عن طريق النبوات والرسالات ،
قالا نبياء والمرسلون هم هداة البشرية إلى الصراط المستقيم ، الجامع لكل خير ،
كيلا تكون للناس حجة بعد إرسال الرسل .

. لا يكمل عدل إلا فى ظلال عقيدة التوحيد الإسلامية :

فالقيام بالقسط لا يكمل إلا فى ظلال ما أنزل الله تعالى ، وكما أن أظلم الظلم
الشرك فإن أعدل العدل هو التوحيد ، وما تم عدل ولا استقام إلا على عقيدة
التوحيد الإسلامية .

. (إن الحكم إلا لله) لا معقب لحكمه فيما فرضه على عباده ، ولا فيما حرمه
عليهم ، ولا فيما بينه رسله صلوات الله وسلامه عليهم . وأحكم الحاكمين هو الله
تبارك وتعالى :

(ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت
أحكم الحاكمين - ٤٥) ١١ / سورة هود .
(أليس الله بأحكم الحاكمين - ٨) ٩٥ / سورة التين .
بلى يارب نشهد إنك أحكم الحاكمين .

. لا يوجد مخلوق يستطيع أن يدعى أنه قد أحاط بجميع الشؤون التى تتوقف
عليها العدالة حتى يستأثر لنفسه بحق حمل الناس على السبيل الذى رآه ليقبمرا
القسط وينصرفوا عن الظلم ، لأن بيان الهداية المستلزمة للعدالة فى كل شىء
لا يكون إلا لله تعالى إذ يستلزم بيانها الإحاطة بجميع العلوم وحقائق الموجودات
وأمرار الوجود ومآل المخلوقات ، وتقييم كل عمل وتحديد جزائه فى الدنيا وفى
الآخرة ، بل إن كل عدالة غير مرتبطة بما أنزله الله تعالى فهى عدالة نسبية صالحة
بجميع صور الظلم والفساد .

. شرط النجاة أن يكون الحكم لله تعالى وما ثم وراء ذلك سوى الهلاك والدمار ، ولا يقوم الناس بالقسط إلا إذا تمسكوا بما أنزل الله تعالى من الهدى ودين الحق :

(لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) من الآية ٢٥ سورة الحديد / ٥٧ .

. انتقل بهم بعد تقويض باطلهم إلى بيان الدين الحق ليقين لهم سبيل الرشاد من سبيل الغي والهلاك ، وطريق النور من طرق الظلام ... ولا يتم من ذلك شيء إلا إذا نفضوا أيديهم من الباطل وجعلوا الحكم لله تعالى .

. وكيف تضعون أنفسكم تحت تصرف شيء من دونه تعالى فتزولون من عبادة خالق الشيء إلى عبادة الشيء ، وكيف تبررون انحذاركم من المرتبة العالية للإنسان القابل لكل تكريم ، فتفسون الله تعالى وتفسون أنفسكم وتوون إلى أسفل سافلين بطلبكم الأسماء الحسنى وصفات الألوهية - المنزهة عن الشبيه وعن النظير وعن المثلية - في سواه عز وجل ، بل وفي مخلوقات دون مرتبة الإنسان بدرجات ، بل في أشياء توليتم صنعها بأنفسكم ثم عكفتم على عبادتها ، فأفسدتم وجودكم حين كيفتموه - فكيففا يجعله ملائما للضلال ، وعدمتم إلى الحياة فوجهتموها توجيها يقطعكم عن الكمال ، وأستمتم نظمكم بحيث يتم خضوعكم الكامل لما عبدتموه من دون الله تعالى ؟ !

وها أقم قد أسندتم إلى غير الله تعالى ما لا يصح إسناده إلا لله عز وجل ، وها أنتم قد استندتم إلى غير الله تعالى فيما لا يصح الاستناد فيه إلا إليه سبحانه ، وها أقم قد ارتبطتم ارتباط المخلوق بالخالق مع أشياء قد خلقت كما خلقتكم بل ، لقد خلقت من أجلكم . فكيف تفعلون ذلك وتعرضون عما نزل من الحق وهو الذي يهديكم إلى ما فيه صلاحكم ونجاةكم دنيا وأخرى ؟ لقد جاءكم من الله نور ولكم من الله هدى فآثرتم عليه صر وحكم الدنيوية ، وكلها تقود إلى الهلاك الكامل والتعاسة الدائمة والهلاك الأبدي !

إن الله الذى أنشأكم وصوركم ، وخلقكم خلقا من بعد خلق ، وأبرزكم إلى الوجود بجهزين بجميع الآيات التى يمكنكم تسخيرها لتعلموا ما لم تكونوا تعلمون . . .

وإن الله الذى خلق لكم ما فى السموات والأرض جميعا منه ، فأنتم وما تعبدون من الأرباب : إن أنتم إلا بعض مخلوقاته سبحانه وتعالى .

وإن الله الذى يرعاكم فى جميع شئون وجودكم بنعمه التى لا تحصى . وكل نعمة فيها من النعم ما يعجز عن منحها سواه تعالى ، فلا يصلحكم نفع إلا بتقدير ذى الطول والإيناع ، ذى الجلال والإكرام ، لا إله إلا هو . . .

إن الله الذى أرسل رسله بالهدى ودين الحق ليخلصكم من العبودية لغيره تعالى رحمة بكم ، وتمكريما لكم ، كيلا تذلوا لغيره فتعسكوا أو تطلبوا سواه فتضلوا وتشقوا . . .

لأنه جل جلاله : (أمر ألا تعبدوا إلا إياه) .

بيان بعض ما فى قوله تعالى (أمر ألا تعبدوا إلا إياه) من وجوه الإعجاز :
إن العبودية التى يتوقف عليها الثواب والعقاب ، السعادة والشقاء هى عبودية التكليف لا القهر .

فالعبودية^(١) لله تعالى نوعان : عبودية قهر وعبودية تكليف : -

(١) يقول الإمام القشيري سمعت أبا طي الدقاق رحمه الله يقول : العبودية أتم من العبادة ، فأولا عبادة ثم عبودية ، ثم عبودة ، فالعبادة للعوام من المؤمنين والعبودية للخواص والعبودة لخاص الخاص . وسمته يقول العبادة لأصحاب المجاهدات والعبودية لأرباب المكابذات ، والعبودة صفة أهل الشهادات . ويقال العبودية : القيام بحق الطاعات بشرط النظر إلى مامنك بعين التقصير . وقال ذو النون المعري العبودية أن تكون أنت عبده فى كل حال كما أنه ربك فى كل حال . وقيل العبودية شهود الربوبية . (راجع الرسائل القشيرية ج ٢ ص ٤٢٨ : ٤٣٠ تحقيق د. عبدالحليم محمود ، ود. محمود ابن الشريف ط ١٩٧٤ .

— وعبودية القهر عامة تشترك فيها جميع المخلوقات لا تنفك عنها أبداً كما لا تنفك صفة الافتقار إلى الله تعالى عن المخلوقات في جميع شئون الوجود، فالمخلوقات من هذا الوجه لا تخرج عن قبضة القهر الإلهي وسلطانه تعالى (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون — ٨٣) آل عمران .

وللسجود^(١) حكم العبودية .

والعبودية العامة شاملة لجميع أنواع المخلوقات بلا استثناء ، كما تشمل برهم وفاجرهم : (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل — ١٧) سورة الفرقان .

= وقال الشيخ أبو سعيد الميثقي (٣٥٧ - ٤٤٠ هـ) حقيقة العبودية شيان : حسن الافتقار إلى الله وهذا من باطن الأحوال وحسن القدوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس للنفس فيه نصيب ولا راحة (أسرار التوحيد ص : ٣٢١) .

(١) السجود في هذا التقسيم مثل العبودية : منه ماهو قهري ومنه ماهو تكليفي اختياري ، فالقهرى هو سجد الخضوع له تعالى ، فكل مخلوق خاضع لجلاله عز وجل ذليل لمزته ، مقهور تحت سلطانه سبحانه .

(والله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال — ١٥) سورة الرعد .

وسجود التكليف عن طوعية واختيار تعظيما له تعالى وإيمانا به عز وجل :

(ألم تر أن الله يسجد له من في السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه المذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء — ١٨) سورة الحج .

والسجود في هذه الآية شمل سجود القهر وسجود التكليف .

فسيماهم الله تعالى عباده مع ضلالتهم ، لكنهما تسمية مقيدة بالإشارة المبينة لضلالتهم وهذا من دلائل الإعجاز .

وقال تعالى :

(قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون — ٤٦) سورة الزمر .

(وما الله يريد ظلما للعباد) من الآية ٣١ من سورة غافر .

(قال الذين استكبروا إنا ناكل فيها إن الله قد حكم بين العباد — ٤٨)
٤٠/سورة غافر .

والناس يحشرون يوم القيامة مجردين من الصفات التي تقنا في مع العبودية
لمنازعتها أحكام الربوبية :

(إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا — ٩٣ . لقد
أحصاهم وعدم عدا — ٩٤ — وكلهم آتية يوم القيامة فردا — ٩٥)
١٩/سورة مريم .

— وعبودية التكليف :

وهي قائمة على ما جاءت به الرسل من عند الله تعالى ، فمن لم يعبد الله سبحانه
على الوجه الذي بيئته الرسل فقد ضيع الأمانة وخاب وخسر دنيا وأخرى .
وعبادته تعالى هي التي كلف بها الجن والإنس وأرسل الرسل لبيانها
(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون — ٥٦) سورة الذاريات .

وجميع ما جاءت به الرسل لا يخرج عن الإسلام والإيمان والإحسان^(١) .

(١) أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال :
كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس فأتاه رجل فقال : ما الإيمان ؟
قال : الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالبعث . =

وما من عمل من أعمال القلوب والجوارح أو ما يخطر ببال إنسان إلا وهو داخل تحت مسمى الدين ، فالعبادة (اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة) (١) .

والعبودية القلبية هي روح ما يصدر من أعمال العبودية لله تعالى كائنات ما كانت .

إخلاص العبودية لله تعالى يقتضى إتباع النبيين والمرسلين :

العبادة قائمة على العقيدة ، فإذا صحت العقيدة صحت العبادة . ولا تصح العقيدة ما لم توافق عقيدة التوحيد التي جاء بها الأنبياء والمرسلون ، فإذا لم توافقها دخلها الشرك فأفسد العقيدة وأفسد العبادة وكان كل ما ترتب على هذا الفساد باطلا .

فدار العقيدة الصحيحة والعبادة الخالصة لله تعالى يدور حول إتباع الأنبياء والمرسلين ، ونصيب كل فرد من عبودية التكليف الخالصة لله تعالى بقدر نصيبه

== قال ما الإسلام ؟

قال : الإسلام ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان .

قال : ما الإحسان ؟

قال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك .

قال : متى الساعة ؟

قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل - وسأخبرك عن أشراطها : إذا ولدت الأمة ربها ، وإذا تناول رعاة الإبل إلبهم في البنيان (الحديث .

وكان السائل هو جبريل عليه السلام ، فعل ذلك ليعلم الناس أن الدين شامل للإسلام والإيمان والإحسان .

(١) ابن تيمية : العبودية : ص ٣ .

من متابعتهم صلوات الله وسلامه عليهم ، فالدعوة إلى اتباعهم إنما هي دعوة إلى الدين القيم - الإسلام - فمن يفتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه .

ولصحة الاتباع علامات منها :

• إسلام الوجه لله تعالى ، ومن صدق في إسلامه التزم هدى الأنبياء والمرسلين لا يخرج عنه أبداً .

• تبليغ الأمانة - الإسلام - لكل من كلف بأدائها إليه دون تحريف ولا تبديل .

• المشاركة في إعداد الأفراد والمجتمع إعداداً يحقق التطبيق السليم للهدى الإلهي في جميع شؤون الحياة ، ويوفر البيئة الصحية لاستكمال أوصاف العبودية لله تعالى . ومن ظن أن الدين القيم فيه شيء من السلبية فقد ضل سواء السبيل : إذ أن الدين القيم يحيط بمضامين الكمال في الحياة فأى مضمون يقطع عن الله تعالى فليس من الدين القيم في شيء - ومع ذلك فإن أمثال هذه المفاهيم الخاطئة - حين ضعف المسلمون - أصبحت من الفضائل التي يمدح من يتحلى بها .

• التحلى بكل ما يرضاه عز وجل والتخلي عن كل ما يسخطه تعالى .

إن الأفراد والمجتمعات الإسلامية في حاجة إلى تدريب مستمر متصل على كل ما تقتضيه أحكام الربوبية ، حتى تصبح مراعاة ما هو أولى في كل وقت وموقف غريزة في المؤمن ، ولا يتم له ذلك إلا بمخالطة ما يقربه إلى الله تعالى ، ومداراة النفس من كل مرض يقطعها عنه جل وعز - وهذا بحر لا ساحل له ولا قرار - وقد ترك لنا أئمة التربية الإسلامية من كل العارفين في هذا الباب من المؤلفات ما لو نشرت أو استثمرت في مجالات التطبيق لكان فيها الكفاية لا للمسلمين فقط بل وللعالم أجمع -

والتفريط في الهدى الإلهي يسوق البشر إلى الإهمال في التطبيق وهذا يقود إلى الاغتراب عن ذلكم النور المبين مما يترتب عليه الالتجاء إلى الصروح

الدنيوية في مجالات الهداية الآلهية ، ومحاولة الوصول إلى الله تعالى عن طريق التربية الموصلة إلى هذه الصروح ! وزاد البعض في نعمة الطنبور فعملوا على تطويع الإسلام للصروح الدنيوية ليقال إن التمسك بهذه الصروح إنما هو تمسك بالهدى المسمى : مع أن من يقبل ذلك لا يجنى سوى الانقطاع عن الله تعالى والحرمان الكامل من أسباب التوفيق - ومثل هؤلاء : مثل قوم يسرون في بحر لجى تغشاه الظلمات من كل مكان ، ومعهم سراج عظيم يستضيئون بنوره ، ويسرون على هديه ، ولم يجب ذلك بعض أهل الضلال الذين سمعوا بأن أقواما لديهم سراج لم يملك أحد مثلها ، فدعوا قومهم إلى ترك السراج الذى يستضيئون بنوره والاستضاءة بسراج غيرهم ، فأطاعهم البعض ، وانفصلوا عن الجماعة وتركوا سراجهم الواج وأوغلوا فى الظلمات وراه أئمة الضلال يبحثون عن السراج التى وصفوها لهم ، فلم يظفروا إلا بظلمات متراكمة إذا أخرج أحدهم يده لم يكدرها ، فنفروا ، وشتموا ، وتشتت جمعهم ، وتعددت اتجاهاتهم ، ولم يدر الأخ عن أخيه شيئا ، وشغلتهم أنفسهم بما أهمهم . حتى إذا جاء أحد هم الموت لم يدر فى أى واد قد ادركه . ولا على أى شيء مات . نعوذ بالله تعالى من الضلال والعمى بعد النور والهدى .

كل عمل تكون النية فيه ليست لله تعالى فهو مردود :

إن الإخلاص لله تعالى يقتضى تحرير جميع موازين الأعمال من سيطرة الصروح الدنيوية . فمن أقام مراعاة احكام هذه الصروح نصب عينه وقاس صحة الأعمال على هذا الأساس فقد ضل ضلالا بعيدا وكان من الاخسرين أعمالا .

ولا يمكن التحرر من هذا الأخطبوط الذى يفسد جميع احكام المستمين إلى هذه الصروح إلا إذا وزنت الأعمال بميزان الشريعة الآلهية فكل ما وافقها فهو حق . وما تصادم معها فهو باطل .

فمن ادعى مثلا : دعوى مثل الجهاد فى سبيله تعالى . فليبحث عن جهاده

هل هو يقربه من الله تعالى أم يقربه من النار ؟ فإذا كان من الذين يتجرون باسمه تعالى لتوجيه مازعموا أنه جهاد في سبيله عز وجل إلى ترسيخ قواعد الايديولوجيات الفاسدة ، أو ربط الناس بأية فلسفة دنيوية كائنة ما كانت أو تصدير الثورات الحمراء إلى البلدان الغافلة باطلاق الجهاد على حركات تحرير مصطنعة مزيفة لا يقصد منها في الحقيقة سوى تجريد الشعوب بأسرها من حقوقها وتسخيرها وتسخير إمكانياتها لخدمة إبليس وجنوده ، وسلبها استقلالها باسم المكاسب الشعبية لتصبح ترسا من تروس الأجهزة الحمراء . . . فهذا ليس بجهاد ، ولكن محاربة لله تعالى ، وصراع في سبيل أخس المقاصد الدنيوية للتوصل - عن طريق استغلال الشريعة - إلى نهاية دركات الانقطاع عن الله تعالى .

وكم من المؤتمرات التي تنعقد لمقاصد إسلامية سامية ، فإذا بإخوان الشياطين يتسللون إليها لاستغلالها في دعم أغراضهم باحتوائها وتوجيهها لتحقيق نواياهم وكم من رجال مشهورين بالعلم والصلاح قد اشتركوا في هذه المؤتمرات وهم لا يدرون أنهم يعملون مع أناس يجاهدون في سبيل الشيطان . ولو جاءهم من يدعوهم حقاً إلى الجهاد في سبيله تعالى لرجموه وحكموا عليه بالمروق من دين الله !! إن القصد من دعوة الأسماء اللامعة إلى حضور مثل هذه المؤتمرات إنما هو استغلال أسمائهم للحصول على موافقة الأمة على ما يصدر عنه من قرارات قد دبرت وطبخت منذ أمد بعيد . وكم من المؤتمرات التي تنعقد باسم الدين لإعلان الجهاد المقدس : فإذا بها تتمخض عن قرارات تتجه في الواقع إلى دعم منظمات شيوعية ، أو تغذي ثورات حمراء تفجرت في الوطن الإسلامي باسم تحرير بعض شعوبه . وتكون النتيجة التي تفوق تقدير كل مقدر إنما هي تعميق النفوذ الشيوعي في العالم الإسلامي . ومنح « المناضلين » فرصة أكبر للتغلغل في البلدان الإسلامية وتمكينهم من السيطرة على قرارات الشعوب والحكومات باسم الجهاد المقدس . واتهام من يقاومهم بالكفر والخيانة والمروق .

كل ذلك لم يحدث في العالم الإسلامي إلا حين غفل المسلمون عن حكم الله تعالى واتبعوا غير سبيله عز وجل . ولو اعتصموا بالكتاب والسنة ما وقعوا فريسة يصطرع على التهامها ذئاب الحريات الذين يقلبونهم ذات اليمين وذات الشمال وهم لا حول لهم ولا قوة ، حتى أصبحت هذه الشعوب مضرب الأمثال في تخبطها في كل شيء . فكان ضعفها هذا فاتحا لشبهة كل دولة تتطلع إلى السيطرة عليها ، لتسخرها في سبيل تحقيق مطامعها . وتحولت هذه الأوطان التي لم تستقر بعد . إلى مشتل خصب لتربية صعاليك الايديولوجيات الحاملة في طواياها لكل شذوذ والتواء والتي لا هم ولا هدف لأصحابها سوى إخضاع الشعوب فكريا وسياسيا واقتصاديا للبلد المصدر لهذه الايديولوجيات .

فكيف تعرضون عن الهدى الآلهي واثم تلتون قوله تعالى (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه) وقد جمع هذا البيان المعجز أسباب النجاة . وأسباب الخلاص بل لم يغادر كبيرة ولا صغيرة في هذا الشأن إلا أحصاها . فلا نجاة من الهلاك والدمار إلا أن يكون الحكم لله . وجميع شئون العبد متجهة لله تعالى فيسكون الدين كله لله وما وراء ذلك حبة خردل من الإيمان . بل إنه يفهم من الآية الكريمة إن من لم يبلغه شرع آلهي فحكمه حكم أهل الفترات يسرى عليه ما يسرى عليهم .

(ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

ذلك : إشارة إلى ما سبق بيانه من ملة إبراهيم وإسحق ويعقوب صلوات الله وسلامه عليهم تلك الملة التي تدعو إلى عبادة الواحد القهار . والبراءة من عبادة أرباب سموها هم وآباؤهم تلك الملة التي توجه جميع المقاصد لله فلا حكم فيها إلا لله الذي أمر ألا تعبدوا إلا إياه :

والدين القيم هو دعوة جميع النبيين والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم وهو دين الإسلام :

(قل إنني هداة ربى إلى عراط مستقيم ذيناً قيا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين - ١٦١) سورة الأنعام .

(فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها . لا تبدل الخلق الله . ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون - ٣٠) ٣٠ : سورة الروم .

(فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله يومئذ يضرعون - ٤٣) سورة الروم .

حتمية التمسك بالدين القيم للنجاة من الشقاء فى الدارين :

إن العد التنازلى فى اتجاه الدمار يبدأ من لحظة الانحراف عن الدين القيم . وابتداء من هذه اللحظة يخضع الأفراد وتخضع المجتمعات لأعقد وأغرب وأوسع وأبشع عمليات التغيير والتزوير والتضليل التى تمتد لتشمل جميع مظاهر الحياة البشرية : وتلتقى جميع هذه العمليات عند نقطة واحدة : هى توجيه البشر نحو إحلال مايربطهم بالدنيا محل مايربطهم بالله تعالى . وتكمل مسيات الدمار فى اللحظة التى يتم فيها الانقطاع التام عن الدين القيم . إذ تكتمل الروابط التى تشد جميع ذرات الوجود البشرى إلى الصروح الدنيوية التى صاغها البشر لتمثل كل اهتماماتهم : فلا يستسيغون إلا مفاهيم هذه الصروح ولا يبصرون إلا بعيونها . ولا يضحون إلا فى سبيلها بكل ما كان يجب أن يضحوا به فى سبيل الله تعالى .

وإذا ما ملأت الصروح الدنيوية الفراغ الناجم عن غياب الدين القيم : شغلت المقاصد الدنيوية كل ما كان ينبغى أن يشغله التعلق بالله عز وجل : فتتجه التصرفات اتجاها غريزيا إلى كل ما يصرف الأفراد عن الله جل جلاله فى قيامهم وظعنهم وحلمهم وترحالهم وجدهم وراحتهم - فتدور جميع الأجهزة بكيفية ينفى بها الناس خالقهم ، وتصبح مقاصد هذه الصروح هى المشروعية

العليا التي توجه تشريعاتهم ونظمهم ، وداخل هذه الصروح الجهنمية التي ضيع
الدينويون في تشييدها جميع أعمارهم . قدور أخبث الطقوس وأخسها وأحقرها .
ذلك لأنها قائمة على عبادة ما تعلق به الأفراد تحت مسميات تواطأت المجتمعات
على قبولها ، فكل مجتمع قد استقر على عبادة توارثها عبر القرون تليق بعاداته
وتقاليده وتطلعاته ومفاهيمه التي فرضها على أفراد صرحهم الدينوي .

(واستعباد^(١) القلب أعظم من استعباد البدن ، فان من استعبد بدنه
استرق وأسر وهو لا يبالي بذلك . إذا كان قلبه مستريحاً مطمئناً . بل يمكنه
الاحتياط في الخلاص . وأما إذا كان القلب الذي هو الملك رقيقاً مستعبداً
متيماً بغير الله . فهذا هو الذل والأسر المحض وعبودية القلب وأسرته هي
التي يترقب عليها الثواب والعقاب ، فان المسلم لو أسره كافر أو استرقه فاجر
بغير حق لم يضره ذلك إذا كان قائماً بما يقدر عليه من الواجبات وأما من
استعبد قلبه فصار عبداً لغير الله فهذا يضره ذلك ولو كان في الظاهر ملك الناس
فالحرية حرية القلب ، والعبودية عبودية القلب) .

وفي غيبة الدين القيم : تنعكس الأوضاع لانعكاس مصادرها : ألا وهي
تعدد الأرباب . فتتضارب القيم . ويصبح الخير نسياً والشر كذلك . فتتعدد
الإنسانية على قدر تعدد صروحها ، كما تتعدد المثل العليا وتتناقض تبعاً لذلك .

ولقد أغرق الدينويون في الضلال والوهم حين قاسوا التقدم والرقى بمقدار
القرب أو البعد من صروحهم . وانطلاقاً من هذه القاعدة نظروا إلى الدين
نظرة تفرغه من مضمونه بظنهم أن الدين القيم إنما هو عبارة عن شعائر
وطقوس تعزل الإنسان عن الحياة متأثرين في هذه النظرة بطقوسهم الدينوية
التي تدور حول عبادة أرباب لا نهاية لها تمثل الدين الحق عندهم .

(١) ابن تيمية : العبودية ص ٢٦ / ٢٧ .

وما علموا أن درجات الرقي والتقدم إنما تقاس على قدر ما يطبقه المجتمع من تعاليم الدين القيم وهديه :

وما علموا أن الدين القيم : هو توجيه الحياة لله تعالى وربطها به عز وجل طبقا للهدى الإلهي : فالدين القيم هو الحياة الإنسانية في أبهى صورها وأكملها وأنبلها وأعلاها وأسماها ، وهو حتمى لصالح البشرية وسعادتها .

إن الدين القيم لا يلبس جانباً من جوانب الحياة إلا قومه أحسن تقويم وكلمه وصحح مافيه من اعوجاج ، لتصبح الحياة في ظلال الدين القيم نعيماً لا يضاهيه نعيم في الدنيا ، وإن أى تخلف في شأن من شئون الحياة فالدين القيم منه براء . ولا يزحف التخلف إلا حين يحتجب الإنسان عن أنوار الدين القيم ويلتمس النجاة في مفاهيم الصروح الدنيوية .

والدين القيم ليس بالمدعوى التى يدعيها كل مدع بلا برهان على صحة دعواه : ومن ادعاه فليبين صدقه في اتباع الهدى الإلهي ، ومن لم يسلم وجهه لله تعالى فما تمسك بالدين القيم ولا عمل به (فان حاجوك فقل أسألت وجهي لله ومن اتبعن وقل تلذين أوتوا الكتاب والأمين ءأسألتهم . فان أسألو فقد اهتدوا وإن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد - ٢٠) آل عمران .

(ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً - ١٢٥) سورة النساء .

(ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وإلى الله عاقبة الأمور - ٢٢) : لقمان .

إن الدين القيم يعنى فيما يعنيه وضع أكل النظم السياسية واقتصادية واجتماعية وتشريعية إلخ - لتحقيق ما جاء به الهدى الإلهي بحيث يتمكن الأفراد والمجتمعات من بناء العلاقات الإنسانية على أعلى أسس شعب الإيمان التى قررها الدين القيم -

ولا فلا معنى لاعتناق الدين القيم بينما تسيير المجتمعات على نظم تقتضى حل عراه وإلغاء أحكامه . والتمسك بالصروح الدنيوية من دونه .

إن الدين القيم يقتضى تهئية المناخ الملائم لتحقيق مقاصده بتطويع وتشكيل جميع الأجهزة والأنشطة بحيث تستجيب للهدى الإلهى كما بينه الأنبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم . وحينئذ تتجه أساليب الحياة ومناهجها ونظمها إلى قوئيق ارتباط الإنسان بالله تعالى .

قال إمام الهداة وسيد العالمين صلوات الله وسلامه عليه (مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ^(١)) . ولا يتم تطبيق الدين القيم ما لم تؤد الأجهزة ما تؤديه أعضاء الجسد الواحد للانسان من خدمات .

وهذا هو يوسف الصديق صلوات الله وسلامه عليه يتولى حكم مصر في أحلك أوقاتها فيكون أكثر من أب رحيم لجميع أهلها ، كما سيأتى بيانه .

ولما كان التمسك بالصروح الدنيوية هو الغالب على معظم الناس حتى أعماهم عن شهود فضل الله العظيم ، وتدوق مننه الكبرى عليهم قال :

(ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

لا يعلمون ما فى الدين القيم من خير ونعيم . ولا يعلمون ما يجره انحرافهم عنه من بلاء . ولا ما يجره الاحتياج عن الكمال الأعلى والانصراف عن الخالق من شقاء أبدى ولا ما يجره تعلقهم بالدنيا من عذاب فى الدارين .

وإن ضلال أكثر الناس ليس بحجة يحتج بها الإنسان لاتباعهم . لأن الدين

(١) رواه الامام أحمد ومسلم عن النعمان بن بشير رضى الله عنه .

القيم بعد أن فصله الأنبياء والمرسلون ما كان موضع إبداء الرأي ، ولا كان متاعاً يتلقفه هذا ، أو يفسره ذاك وفق شهواته . كما أن شعب الإيمان لم تكن لحظة من اللحظات موضع مناقشة أو تجارة دنيوية .

إن هو إلا وحى يوحى •

﴿ وقال الملك اتقوني به فلما جاءه
الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله
ما بال الفسوة اللاتى قطعن أيديهن .
إن ربى بكيدهن عليهم — ٥٠ ﴾

الفصل الرابع

رفض الخروج من السجن

حتى يعاد التحقيق فى سبب دخوله

بعد أن بين لهم عليه السلام أن علوم التأويل التى أوتىها لا فضل لأحد
عليه فيها إلا الله تعالى الذى من عليه بها ، وبعد أن صرح لهم أنه برىء من كل
ملة قد كفر أصحابها بالله تعالى ، وعبدوا أسماء قد ابتدعوها للمسميات اخترعوها
لا حكم لها ولا سلطان ، بل هى مجردة من كل حول وقوة لأنها لا تملك شيئاً
من صفات الربوبية التى نسبوها لإلهها واختصوها بها ، منصرفين عن حقيقة
الحقائق التى يدور حولها الوجود كله ألا وهى كلمة التوحيد " لا إله إلا الله " ،
كما جاء بها الأنبياء والمرسلون الذين وضحوا علومها التى تربط الإنسان من جميع
الوجوه بخالفه جل ثناؤه .

وبعد أن بين لهم عليه السلام أنه لا خير إلا فى الدين القيم : ملة آباءه
إبراهيم وإسحق ويعقوب — صلوات الله وسلامه عليهم — الذين فضلمهم الله
تعالى برسالاته وأنعم بهم على الناس ليبينوا لهم سبل الهدى والرشاد .

بعد بيان ذلك كله شرع عليه السلام فى تأويل ما رأىاه ، فجاءهم ببرهان
ناصع يؤيده ، وآية مستلزمة لصدقه وثبوت نبوته ، ويحصل لمن تفقه لإلهها
العلم — بالضرورة أو بالنظر -- أنه رسول الله حقاً :

(يا صاحبي السجن أما أحداً فيسقى ربه خمرأ وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه . قضى الأمر الذي فيه تستفتيان — ٤١) .

وجه عليه السلام الخطاب إليهما ليتدرج الحكمان معاً فلا يواجه المحكوم عليه بالصلب بمصيره ، وترك لهما عليه السلام إدراك تعبير ما رأياه طبقاً لمقتضى الحال .

وقد يخطر على بال من سيصلب أنه قد ينجو من هذا المصير بأية وسيلة ، ولم يأنسكار الرؤيا ، فجاء التعقيب على التأويل قاطعاً بأن هذا الأمر مبرم لا مرد له ولا تقص ولا دفع ، ليواجه نهايته ما استطاع بقلب ممتلىء إيماناً إن كان من المؤمنين .

(قضى الأمر الذي فيه تستفتيان) .

الاستفتاء (١) يكون في الحادثة لا في حكمها ، يقال استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ، ولا يقال استفتاه في حكمها . وكذا الإفتاء : فإنه يقال أفتى فلان في الواقعة الفلانية بكذا ، ولا يقال أفتى في حكمها أو جوابها بكذا .

والاستفتاء يكون في النوازل المشككة الحكم المهمة الجواب .

وكان تأويله عليه السلام لرؤياهما من الأسباب التي مكنت له عليه السلام في الأرض إذ سرعان ما ظهرت آية هذا التأويل فيما حدث لصاحبي السجن ، وشهد الملا هذه الآية فيما جرى لهما طبقاً لما نطق به عليه السلام . كما مهد ذلك ليصبح الناجي منهما هو السفير بين الملك وبينه عليه السلام ليأتى القوم بتأويل رؤيا الملك .

(وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك) من الآية ٤٢

اختلف المفسرون في مراد يوسف عليه السلام من قوله للناجي من صاحبي السجن (اذكرني عند ربك) فقال بعضهم إنه عليه السلام قد طلب من الساقى وهو الناجي من صاحبي السجن — أن يعرض قضيته عليه السلام على الملك للنظر في الإفراج عنه وإطلاق سراحه من السجن .

وعقبوا على ذلك بأن هذا القول منه عليه السلام فيه التجاء إلى المخلوق لما لم يرفع حاجته إلى الله تعالى . كما فاته التأسى بجد الخليل إبراهيم عليه السلام حين وضع في المنجنيق وسأله جبريل عليه السلام قبل أن يقذف به في النار (هل لك من حاجة ؟) .

فأجابه الخليل عليه الصلاة والسلام : أما إليك فلا .

وبنوا على تأويلهم هذا : أنه عليه السلام ما لبث في السجن بضع سنين إلا لأنه قد جاء بما يؤخذ عليه من الاستعانة بالمخلوق لدفع الظلم ، وإن كانت هذه الاستعانة لا شيء عليها بالنسبة لغير الأنبياء ، أما بالنسبة إليهم صلوات الله وسلامه عليهم فهي من الأمور التي يؤخذون عليها .

وهذا التأويل مردود من وجوه منها : —

• إنه لو كان عليه السلام يتعجل الخروج من السجن : لما كانت هناك ثمة ضرورة لرفض الخروج منه حين استدعاه الملك لمجلسه ، بل كان المناسب لذلك أن يبادر بالامتثال ، ويغادر السجن ما دام هذا هو الهدف .

ولكن الوقائع أثبتت عكس ذلك إذ رفض عليه السلام الخروج من السجن ، وتضمن الرفض طلب إعادة التحقيق في سبب دخوله السجن على أن يتم ذلك بمعرفة الملك نفسه ضماناً للعدالة .

فاهتمامه عليه السلام لم يكن منصباً على إطلاق سراحه ... ولكنه كان محتجاً إلى تأكيد براءته أمام الملائكة من جميع ما حدث ولما طعنهم بحقيقة الأمر .

* إن خروجه عليه السلام من السجن لا يقدم ولا يؤخر بالنسبة للموقف من النسوة ومرأودتهن . إذ سيستأنفن المطاردة ويعود الخال إلى ما منه بدا ، وتكرر المراودة مرة أخرى ، فيحتاج الأمر إلى مواجهة قضايا جديدة وهي قضايا من النوع الحساس الخطير الذى يمس العرض والشرف والأمانة ، ولا يمكن اجتناء الفتنة من جذورها ما لم تعرض القضية على المجلس الملكى .

* إن الخروج من السجن دون إعادة التحقيق فى سبب دخوله بترتب عليه ضياع الحق فى عرض القضية على المجلس الملكى ، مما يفوت إصدار الحكم فيها من هذا المجلس الأعلى — الذى لا يجوز التعقيب على حكمه — ويتركها قضية مفتوحة يصح أن تتخذها بطانة السوء فى المستقبل ذريعة للهمز والغمز واللمز حقدا وحسدا .

وأقل ما يمس عليه السلام هو الادعاء بأنه عليه السلام كان مذنباً وشمله عفو ملكى وغير ذلك مما لا يليق بمرتبة النبوة .

• إن وضع الساقى نفسه لا يسمح — من ناحية ظروفه أو مرتبته — أن يكون واسطة فى إطلاق سراحه عليه السلام .

* ليس هناك أى دليل يقتضى أنه عليه السلام قد طلب من الساقى هذا الطلب ، ولم يجر فى القضية أنه عليه السلام قد اشتكى من طول مدة سجنه ، بل إن الدليل قائم على أن السجن أحب إليه عليه السلام ، طالما أن الظروف التى دعت إلى ذلك ما زالت قائمة .

• إن الملك حينما استدعى يوسف عليه السلام فيما بعد استدعاء تكريم ورفض أن يجيب داعى الملك وأن يخرج من السجن حتى يعاد التحقيق فى قضيته على أن يتولى الملك شخصيا هذا التحقيق .

فكيف يقال عن الذى يرفض دعوة الملك للخروج من السجن أنه لجأ إلى ساقى الملك ليتوسط له عند سيده ليخرجه من السجن !

• وكيف يلجأ من يقول لصاحي السجن ومن معهم في السجن (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان. إن الحكم إلا الله . أمر ألا تعبدوا إلا إياه . ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون - ٤٠) .

ثم يلجأ بعد ذلك إلى ساقى الملك ليتوسط له عند الملك ليخرج من السجن 11
• أما استشهادهم بقصة الخليل إبراهيم عليه السلام فهو حجة على من استشهد بها إذ أن أحد المرسلين غير محتاج إلى من يذكره برفع مطالبه إلى الحق عز وجل ، بل إن هذا الحال لا يفارق كل مؤمن قد اطمأن قلبه بالإيمان .

يقول الإمام الرازي^(١) في هذا الصدد :

(والذي جربته من أول عمرى إلى آخره أن الإنسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة والشدة والرزية ، وإذا عول العبد على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه .

(فهذه التجربة قد استمرت لى من أول عمرى إلى هذا الوقت الذى بلغت فيه إلى السابع والخسين ، فعند هذا استقر قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التحويل على شيء سوى فضل الله تعالى وإحسانه)

قلت وأنا أقول مثل مقالة الإمام الرازي وقد بلغت الحادية والستين وأسأله تعالى أن يغنينى بفضله عن سواه .

والمرسلون معصومون من الالتفات إلى غيره تعالى لرفيع مكانتهم وعزیز مرتبتهم وعدم غفلتهم عن مشاهدة بارئهم . أما المؤمنون فيتفاوتون في ذلك حسب درجاتهم ، فمنهم من يشعر بالعقوبة عند صدور إية التفاتة منه إلى غيره

(١) الفخر الرازي : مفاتيح النيب ص ١٩٥ و ١٩٦

تعالى ، ومنهم من لا يشعر بهذا الشعور إلا بعد أن يتكرر ذلك منه عدة مرات .

أما الدنيويون : فتجرى أمورهم على عكس ما يقتضيه الإيمان ، حتى الذين ينتمون منهم إلى الأديان تكون ثقتهم في الخلق أشد من ثقتهم في الله تعالى ، وما أصيبوا بهذا البلاء إلا لطغيان تعلقهم بالدنيا على تعلقهم بالله تعالى .

فإذا كان الخليل عليه السلام لم يلتفت وهو في شدته إلى سائر جبريل عليه السلام له ، فكيف يلتفت يوسف عليه السلام إلى ساقى الملك من دونه تعالى ؟ هذا لعمري في القياس عجيب غريب !

وقال آخرون :

إنه عليه السلام طلب من الساقى أن يذكر أمام الملك دعوته عليه السلام إلى الدين القيم وإلى تطهير العقيدة من الشرك وعبادة الأوثان فلا تتجه العبادة إلا إلى الله الواحد القهار .

ويستندون في ذلك إلى أن سياق الآيات يقتضى أن الدعوة إلى الله تعالى كانت محور حديثه عليه السلام مع صاحبي السجن ، فيكون المناسب هو أن يطلب من الناجي أن يذكر ذلك عند الملك .

(ولم يكن يوسف حين أوصاه هذه الوصية متبرما بالسجن ولا ضجرا من هذه المحنة ، ولا مستعينا بالمخلوق دون الخالق كما يقول بعض المغرمين بتجريح الأنبياء ، ولم يكن قد نفذ صبره ، ولا ترك الجهاد — ولم يقصد بقوله للساقى ﴿ اذكرنى عند ربك ﴾ أن يذكر له أن إخوته ظلموه ، ولا أن المرأة ظلمته ، ولا أن يستغيث بالملك ليخرج من السجن .

(لم يقصد شيئا من هذا كله ، بل إنه رسول كلف بتبليغ الرسالة ، فلا بد أن يسعى ويجهد في تبليغها . والتبليغ إما مباشرة وإما بواسطة ، وقد بلغ الفتيين هذه الرسالة ، فلما علم أن أحدهما سيكون ساقيا للملك ، أوصاه بذكره له ، وما جاء به من دين يخالف دين الملك ، وهذا أمر يهتم به الملك جل الاهتمام

فإما أن يرسل إلى يوسف ويسأله عن هذا الدين الجديد الذى كان يدعو إليه فى السجن ، وإما ألا يرسل إليه فيكون الغلام أبلغه دعوة الدين الجديد (١).

ويعترض على هذا القول : —

أن يوسف عليه السلام ما كان ليدعو الملك ورجال الدولة إلى الإسلام . ما لم تعلن برأته أمامهم ، ولا يعترض على ذلك بأنه عليه السلام قد أعلن الدعوة فعلا وهو ما يزال فى السجن ، ولم يؤجل إعلانها حتى يفرج عنه .

ويجاب على ذلك بأنه اعتراض غير مستند على شئ يقوم عليه ، إذ الفارق كبير بين من كانوا فى السجن وبين هؤلاء الملأ من القوم :

فالذين فى السجن كانوا مؤمنين ببرأته عليه السلام وأنه قد سجن ظلما وعدوانا : كما يظهر من الألقاب التى كانوا ينادونه عليه السلام بها : الصديق المحسن .

فالموقف داخل السجن غيره فى الخارج . والذين يعاملهم هنا غير الذين يعاملهم هناك . وما كان أهل السجن فى حاجة إلى إعادة التحقيق لإثبات برأته عليه السلام .

أما الملأ من القوم فمنهم من كان لا يعرف حقيقة ما حدث فكان فى حاجة إلى بسطها أمامه ، ومنهم من كان يعلم الحقيقة إلا أنه كان يخفيها مراعاة لمركز امرأة العزيز ومكاتها .

كذلك لو كان الغرض هو تبليغ الدعوة إلى الملك وملكه لما رفض عليه السلام مبارحة السجن حتى يعاد التحقيق فى القضية أمام الملك ، ولما كان ذلك أدعى إلى أجابته عليه السلام للملك والمبادرة إلى الخروج من السجن .

ولو كان القصد هو تبليغ الدعوة لما قال (أذكركنى) وهو يقصد تبليغها ،

ولوقعت المعاتبة من أجل هذا : إذ المقام لا يكون فيه مذكور سوى الله عز وجل .

حقيقة الامر :

إن الموضوع واضح لا غموض فيه ولا إبهام وقد دلت عليه الآيات فيما بعد :

فهو عليه السلام لم يطلب من الساقى إلا أن يذكر للملك عند اللزوم مارآه صاحباً السجن وما سمعاه منه عليه السلام : فيترتب على هذا الذكر :

• إحاطة الملك بالخاصية التي أوتىها عليه السلام ألا وهي خاصية التأويل وتعبير الرؤى ، فإذا ما حدث ورأى الملك رؤيا يعجز المملأ من قومه عن تعبيرها ، لجأ إليه عليه السلام في تأويلها ، فيكون ذلك آية ليوسف عليه السلام وبرهاناً دالاً على نبوته .

وحينئذ لا يخالف له الملك أمراً لو طلب منه عليه السلام إعادة التحقيق في قضيته ليظهر للملأ براءته عليه السلام من كل سوء .

فلم يكن قوله عليه السلام لصاحب السجن « أذكركني عند ربك » بقصد الإفراج عنه ولا الوصول إلى منفعة قد تجرّها صلة الساقى بالملك . ولا بقصد التوطئة لنيل ماتمفؤ إليه نفوس الظالمين كعادة الدنيويين ولا بقصد إنابة الساقى عنه عليه السلام في الدعوة إلى الله تعالى .

بل كان القصد من ذلك كله هو أستعجال التحقيق في قضيته عليه السلام ليعلم الملأ أن ساحته — وهي ساحة الغبوة والرسالة — أسمى من أن تكون موضع ريبة وأظهر من أن تكون موقع تهمة ، ولا يمكن لأحد أن يمس جلالها بسوء أو أن يقدرح في نزاهتها قادح .

والحال يقتضى إعلان هذه البراءة على رؤوس الاشهاد مقتضاه بآية من آيات نبوته عليه السلام حتى لا تلبس البراءة بعمل من أعمال الغفوة أو الصفح أو المنة التي قد يصدرها الملك . كما أن المسألة لا تحتاج إلى سكوت خشية اختفاء أشخاص الشهود من مسرح الحياة ، أو أن يتفرقوا بحيث يتعذر استدعائهم وهذا كله مما يقتضى استعمال نظر القضية قبل أن يصبح نظرها لاجدوى منه .

لذا طلب عليه السلام من صاحب السجن أن يخبر الملك بما حدث بشأن مارآه صاحباً للسجين وما قاله عليه السلام لهما ، حتى إذا رأى الملك رؤيا يعجز القوم عن تأويلها لجأوا إليه عليه السلام فيكون تأويلها آية له عليه السلام يشهد بها الملأ وتكون سبباً في إعادة التحقيق وسبباً في براءته .

فكانه عليه السلام ربط خروجه من السجن بذكر صاحب السجن ذلك أمام الملك وهذا هو مافهمه الساقى من قوله (أذكرنى عند ربك) وارتبط اذكر صاحب السجن برؤيا الملك التي وطأت له عليه السلام حكم مصر .

فلبث في السجن حتى حدثت هذه الرؤيا فذكر صاحب السجن وقتئذ .

(فأنساه الشيطان ذكر ربه) من الآية ٤٣ .

الذين قالوا إنه عليه السلام التجأ في هذه الواقعة إلى الاستعانة بالمخلوق من دون الخالق قرروا أن ضمير (فأنساه) يرجع إلى يوسف عليه السلام ، ومن ذهب إلى ذلك الحشوية ورتبوا على ذلك أنه عليه السلام ما لبث في السجن بضع سنين إلا بسبب هذه الاستغاثة (١) .

(١) اتخذ الفخر الرازي من قول أصحاب هذا التأويل حجة رد بها على من ادعى أن همه عليه السلام في آية اللهم كان متعلقاً بالفاحشة ، ونص عبارته في هذا الصدد (إن الذى يصير مؤاخذاً بهذا القدر ، لأن يصير مؤاخذاً بالاقدام على طلب الرضا ومكانة الإحسان بالإساءة كان أولى . فلما رأينا الله تعالى آخذه بهذا القدر ، ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة ، وما غابه ، بل ذكره بأعظم وجوه المادح والثناء ، علمنا أنه عليه السلام كان مبرأ مما نسبته الجاهل والحشوية إليه) - مفاتيح الغيب ج : ٥ : ص : ١٩٦ .

وأيد أصحاب هذا التأويل رأيهم بوجوه منها :

(الأول) إن في لفظ الآية الكريمة « فأنساه الشيطان ذكر ربه » ما يدل على أن صرف الضمير إلى صاحب السجن الناجي ضعيف ، إذ لو كان الأمر كذلك لقال (فأنساه الشيطان ذكره لربه) .

(الثاني) ما روى من الحديث في هذا الشأن وسيأتى بيانه وتوجيهه .

(الثالث) قالوا - مراعاة لعصمة الأنبياء - إن هذا لا يثبت أى تصرف للشيطان في يوسف عليه السلام ، لأن النسيان كان لتذكره عمل الشيطان في زوجة العزيز التي كانت سبياً في سجنه ، فكان تذكر عمل الشيطان سبياً في النسيان . فلا وجه للطعن في عصمة الأنبياء وهو من قبيل قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم - ٥٢ ﴾ سورة الحج .

ومعلوم أن الإلقاء إنما يكون في الأمة التي يتمنى الرسول أن تؤمن بما أنزل عليه من ربه .

وقال آخرون : إن الضمير في الآية إنما يرجع إلى صاحب السجن الناجي فيكون المعنى إن الشيطان قد أنساه ذكر يوسف عليه السلام أمام الملك حتى طال الأمر واحتجوا لذلك بأمرين :

(الأول) قوله تعالى « وقال الذي نجا منهما وأدرك بعد أمة » فيكون النسيان منه لأنه قد وقع منه التذكر .

(الثاني) إن صرف عمل الشيطان في النسيان إلى ذلك الرجل أولى من صرفه إلى يوسف عليه السلام مراعاة لقاعدة عصمة الأنبياء . بل القاعدة العامة ألا سلطان للشيطان على عباد الله المصطفين المحلصين ولا يمكن خرقها مطلقاً بإبي ذلك الشرع والنقل والعقل .

قلت : إن الآية فيها دليل على أن الناجي قد آمن ، فيكون المعنى إن الشيطان قد أنساه ذكر الله عز وجل فنسى ذكر وصية يوسف عليه السلام .

إيمان الناجى من صاحبي السجن :

تذكر فيما يلي القرائن الدالة على إيمان الناجى - وهو الساقى - من صاحبي السجن وتلك القرائن هي :

• إنه قد ظهرت له في نفسه آية باهرة وهذا النوع من أقوى الآيات التي لا قبل لأحد بردها أو إغفالها أو إنكارها : فقد شهد عفو الملك عنه واقترن العفو بعودته إلى وظيفته طبقا لما أخبره عليه السلام .

• وكذلك نفذ الحكم في زميله طبقا لما نطق به عليه السلام لم ينخرم من ذلك شيء .

• حينما أذكر بعد أمة ، أخبر القوم خبر الواصل من تأويل رؤيا الملك ، واستأذن ليكون سفير الملك إلى يوسف عليه السلام . ومن تلهفه للقيام بهذه المهمة ، يظهر من هذه اللفظه أنه كان شديد الحرص على تلافي تقصيره في ذكر وصية يوسف عليه السلام ، كما كان أيضا شديد الحرص على معرفة القوم لحقيقته عليه السلام ولو كان عنده أدنى شك لما ظهر منه هذا الجزم والتصديق .

• حينما وجه خطابه إلى يوسف عليه السلام جاء بالزم الصفات لإيمانه إذ بدأه بقوله (يوسف أيها الصديق) ولم ينعت به-هذا النعت إلا لإيمانه بجميع ما سمعه منه عليه السلام ، وإلا لما جاز أن يصفه بالصديقه ، وهو في نفس الوقت يكذبه في أهم ما جاء به ، وألقاه إليه أيام صحبته له في السجن .

توجيه الاحاديث الواردة في هذا الشأن :

إن الذين قرروا أن يوسف عليه السلام قد لجأ إلى المخلوق إذ أنساه الشيطان ذكر ربه :

﴿ (١) أقول اعتمدوا على ما رواه ابن جرير في تفسير هذه الآية مسندا :
قال: حدثنا ابن وكيع (٢) حدثنا عمرو بن محمد عن إبراهيم بن يزيد (٣) عن عمرو
ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا قال : ﴿

﴿ قال النبي صلى الله عليه وسلم (لولم يقل الكلمة التي قال ما لبث في السجن
طول ما لبث حيث يبتغي الفرج من عند غير الله) ﴾ والكلام على يوسف
عليه السلام .

﴿ قال الخافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير في تفسيره وهذا الحديث
ضعيف جدا لأن سفيان بن وكيع ضعيف — وإبراهيم بن يزيد أضعف
منه أيضا ﴾ .

﴿ قال الخافظ وقد روى عن الحسن وقتاده مرسلان عن كل منهما وهذه
المرسلات ههنا لا تقبل لوقبل المرسل حيث هو في غير هذا الموطن والله أعلم ﴾ .

﴿ قلت إن الحديث المرسل الذي رواه ابن جرير ينتهي عند قوله (طول
ما لبث) والباقي زيادة بيان من راوى الحديث ، وهذا يحدث أحيانا من الرواة
بحيث يظن من لا علم له بالحديث أن بيان الراوى من تكملة الحديث الشريف .
ولذا جاء في رواية أخرى ﴿ رحم الله يوسف لولم يقل (اذكرني عند ربك)

(١) عبد الحميد كحيل : يوسف عليه السلام ، نظرات في التفسير : ص ٨٤/٨٥
(٢) هو سفيان بن وكيع الجراح ، قال عنه الامام أبو زرعة : كان يتهم بالكذب
(٣) هو إبراهيم بن يزيد الخوزي قال في تهذيب التهذيب : قال البرقي — ت ٥٩٤ هـ
— كان متهما بالكذب .

وقال ابن حبان — ت ٣٥٤ هـ — روى المناكير الكثيرة حتى يسبق إلى القلب
أنه كالمتمم لها .

(بيان) : تهذيب التهذيب : التهذيب الأول هو تهذيب السكال في أسماء الرجال
للخافظ المزى ت ٧٤٢ هـ ، في اثني عشر مجلدا ، وهذه وزاد عليه فوائد كثيرة الخافظ
ابن حجر العسقلاني — ت ٨٢٥ هـ — في كتابه تهذيب التهذيب .

مالبك في السجن). كذلك استشهدوا بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال (لما تضرع يوسف عليه السلام إلى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه ، فلما ذكر ذلك لبك في السجن بعده سبع سنين) .

ويسوق البغوى في تفسيره رواية في هذا الشأن عن كعب الأحبار^(١) وهى محاورة بين جبريل ويوسف عليهما السلام هذا نصها :
قال جبريل ليوسف : إن الله يقول لك من خلقتك !

قال : الله .

قال : فمن حببك إلى أميك ؟ ... قال : الله .

قال : فمن نجاك من كرب البئر ؟ ... قال : الله .

قال : فمن عليك تأويل الرؤيا ؟ ... قال : الله .

قال : فمن صرف عنك السوء والفحشاء ؟ ... قال : الله .

قال : فكيف استشفعت بآدمى مثلك ؟

ومثل هذا الحوار لا يرتقى إلى مستوى حوار بين نبي مرسل وبين أمين الوحي ، بل إن ركائزته تحكم بأنه من تصور الرواة المعجيين بالأسلوب القصصى فالنبي المرسل ليس بالشخص الذى يحتاج إلى تذكيره بهذه البديهيّات كمقدمة لانتهامه بالاستشفاع بآدمى من دون الله تعالى .

ويروى في الدر المنثور عن مالك بن دينار أنه قال :

لما قال يوسف للمساقى أذكرنى عند ربك ، قيل له : يا يوسف اتخذت من

(١) هو كعب بن مانع بن عمرو كان يهوديا وأسلم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل فى عهد الصديق أو فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنهم ، وتكاد تنفق كلمة الانتاد على توثيقه ، وقد يجتهد فى تفسير بعض آى الذكر الحكيم فلا يصيب ، ولذا قال عنه معاوية (إنه لمن أسدق هؤلاء الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه بالكذب) .

ووفى وكيلا ؟ لا طيلن حبسك . فبكى يوسف وقال : يارب . أنسى قلبى كثرة
البلى . فقلت كلفة ولن أعود .

ويروى عن الإمام الحسن البصرى أنه قال :

دخل جبريل عليه السلام على يوسف فى السجن فلما رآه يوسف عرفه .

فقال له : يا أخا المنذرين والمرسلين ، إني أراك بين الخاطئين !

فقال له جبريل : يا طاهر يا بن الطاهرين . يقرأ عليك السلام رب العالمين
ويقول لك : أما استحييت منى أن استشفعت بالآدميين ؟ فوعزنى وجلالى
لألبثتك فى السجن بضع سنين .

فقال يوسف : وهو فى ذلك عنى راض ؟

قال : نعم .

قال : إذن لا أبالى .

وكان الحسن رحمه الله تعالى إذا تلا هذه الآية بكى وقال : نحن إذا نزل
بنا أمر تضرعنا إلى الناس .

فهؤلاء يجعلون قوله : اذكرنى عند ربك ، زلة منه عليه السلام لاتليق
بمقام النبوة لأنها تشعر بالتوكل على المخلوق من دونه تعالى أو اتخاذ شفيع
لدى مخلوق !!

وقد سبقت الإشارة إلى أنه عليه السلام لم يستعن بمخلوق أو يتضرع من
طول ما لبث فى السجن ، إنما كان يستعجل عرض قضيته عليه السلام لإثبات
برأته من كل ما يخالف عصمة الأنبياء - فالمؤاخذه - إن كانت فبسبب هذا
الاستعجال عن طريق صاحب السجن - مع أن خروجه من السجن سيكون
مقتربا بآية من الآيات التى تكون برهانا على نبوته عليه السلام ليكن له تعالى

(١) هو الامام الحسن بن يسار البصرى (٢١ : ١١٠ هـ) : يمدونه أفضل التابعين .

وقد رويت عنه فى التفسير روايات تمرض لها علماء التفسير والحديث والاصول بالنقد .

فى الأرض ، وهذا بخلاف ما لو كان خروجه من السجن غير مقترن بهذه الآية الكبرى .

والأنبياء مؤخذون بالعمل بالظن كأننا ما كان مثلما حدث لدى النون
يونس عليه السلام :

﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات
أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين - ٨٧ ﴾ : سورة الأنبياء .
﴿ وإن يونس لمن المرسلين - ١٣٩ - إذ أبق إلى الفلك المشحون - ١٤٠ -
فسام فمكان من المدحضين - ١٤١ - فالتقمه الحوت وهو مليم - ١٤٢) ٣٧ :
سورة الصافات .

(فلبث فى السجن بضع سنين)

قال الفراء : لا يذكر البضع إلا مع عشرة أو عشرين إلى التسعين ،
وذلك يقتضى أن يكون مخصوصا بما بين الثلاثين إلى التسعة - وقال هكذا
رأيت العرب يقولون ، وما رأيتهم يقولون (بضع ومائة) .

وروى الشعبى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه : كم البضع ؟
قالوا : الله ورسوله أعلم .

قال : دون العشرة .

واتفق الأكثرون على أن البضع ههنا كان سبع سنوات . وقالوا إن
يوسف عليه السلام حين قال للرجل (اذكرنى عند ربك) كان قد لبث فى
السجن خمس سنوات ، ثم بقى بعد ذلك سبع سنين .

رؤيا الملك :

لما أذن الله تعالى ليوسف عليه السلام بالخروج من سجنه ، قبض لخروجه الملك نفسه ، فأجرى السبب على يديه .

ذلك أن الملك رأى فيما يراه النائم رؤيا أفرعته . وأهمه أمرها هماً شديداً حتى جمع من أجل ذلك خاصته من أهل مشورته فقص عليهم : أنه رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع بقرات مهازيل ، وسبع سنبلات يانعات قد امتلأت حبا يقابلها سبع سنبلات يابسات لا حب فيها . وطلب من السامعين أن يفتوه في تعبير رؤياه :

(وقال الملك إنى أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف^(١) ، وسبع سنبلات خضر وآخر يابسات يا أيها الملاء أفتونى في رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون - ٤٢)

ويفهم من قوله (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أنه يشك في مقدرتهم على التعبير وإدراك المقصود من هذه الرؤيا بالنفاذ من هذه الصور المتخيلة في المنام إلى حقيقة ما سيؤول إليه في عالم الحس والشهادة . كما يفهم منه أيضاً تقييد من يتصدى لبيان ذلك بمعرفة علم التعبير ، ولا عبرة بمن يدلى بدلوه تخميناً سواء صادف الحقيقة أم لم يصادفها كما يفعل المرء عادة إذا قص عليه بعض أصحابه رؤياه .

وصدق جوابهم حدس الملك إذ وصفوا ما رآه بأنه أضغاث^(٢)

(١) المعجف : بفتحين ذهاب السمن ، وعجف ، على وزن فرح وكرم ، ذهب سمنه

(٢) أضغاث : جمع ضفث وهو ما جمع من أخلاط النبات وجمل في حزمة ، استعير

لما تجمعته القوة المتخيلة في المنام من أحاديث النفس ووساوس الشيطان .

أحلام^(١) وأحاديث نفس تتمثل للنائم فيما يراه . وعلى فرض صحة ما رآه فقد صرحوا بأنه لا قدم لهم في علم التعبير .

وكان في إمكانهم الإكتفاء باعترافهم بجهلهم بعلوم التعبير والتأويل ، ولكنهم حينما رأوا قلق الملك واضطرابه وشدة اهتمامه بهذه الرؤيا ، قدموا أولا ما يطمئنه ويذهب عنه الروع والفرع والهم ، ويمحو من نفسه الأثر الذى تركته هذه الرؤيا أو يخفف منه . وبعد أن قدموا ذلك عرفوه بحقيقة الأمر ، وهو أنهم لا علم لهم بتأويل الأحلام :

(قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين)

سئل الإمام أبى عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى^(٢) عن مسائل تأويل بعض آى الذكر الحكيم ومن بينها قوله تعالى (قالوا أضغاث أحلام) ، ما معنى أضغاث أحلام ؟ ومن أين يفهم المنام الصالح من المنام الفاسد ؟ وقد ذكر لإجابته بتمامها لتجصل الفائدة ثم نعلق عليها ونعقب بما فتح الله تعالى به علمينا :

فأجاب رحمه الله تعالى :

(أحد الأضغاث ضغث وهو الخليط من الحشيشه المضموم بعضه إلى بعض كالخزمة وما يجرى مجراها . فشبه سبحانه اختلاط الأحلام وما مر به الإنسان من المحبوب والمكروه والمساءة والسرور باختلاط الحشيش المجموع من أخفاف عدة وأخفاف كثيرة) .

تلخيص البيان ص ١٧١ .

(١) الأحلام جمع حلم بضم الحاء وتسكين اللام أو ضمها وهو ما يراه النائم مما ليس بحسن .

(٢) هو الامام الحافظ الفقيه الأصولى تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الشهر زورى الشافعى المشهور بابن الملاح (٥٧٧ - ٦٤٣ هـ) ، له فتاوى جمعها بعض أصحابه فى مجلد ، نشرت ادارة الطباعة المنيرية ثلاثة أقسام منها وهى الفتاوى المتعلقة بالتفسير والحديث والأصول والمقائد وذلك لأول مرة ١٣٤٨ هـ ، تحت عنوان فتاوى ابن الصلاح فى التفسير والحديث والأصول والعقائد .

وأما قوله تبارك وتعالى (قالوا أضغاث أحلام) فإن الأضغاث جمع ضغث وهو الحزمة التي تقبض بالكف من الحشيش ونحوه .

والأحلام جمع حلم وهي الرؤيا مطلقا ، وقد تخصص بالرؤيا التي تكون من الشيطان ، ولما روى في حديث : « الرؤيا مطلقا من الله تعالى والحلم من الشيطان » ، فعنى الآية : أنهم قالوا الملك إن الذي رأيته أحلام مختلطة فلا يصح تأويلها . وقد أفرد بعض المعبرين اصطلاحا لأضغاث الأحلام ، فذكر أن من شأنها أنها لا تدل على الأمور المستقبلية ، وإنما تدل على الأمور الحاضرة والماضية ، ويجب معها أن يكون الرائي خائفا من شيء أو يكون راجيا لشيء ، وفي معنى الخوف والرجاء : الحزن على شيء ، والسرور بشيء .

فإذا نام من اتصف بذلك : رأى في نومه ذلك الشيء بعينه .

كذلك أن يكون خاليا من شيء هو محتاج إليه : كالجائع والعطشان يرى في نومه كأنه يأكل ويشرب . أو يكون مبتلئا من شيء فيرى كأنه ينجسه : كالملتئى من الطعام يرى أنه يقذف (أى ما في جوفه) .

وذكر أن هذه الأمور الأربعة مهما سلم الرائي منها فرواها لا تكون من أضغاث الأحلام التي لا تعبير لها ،

[وهذا الذي ذكر ضابط حسن لو سلم في طرفيه ، لكن الحصر شديد وما ذكره فغيره من المنامات الفاسدة شاركت في الاندراج في قبيل الأضغاث .

[وأما سؤاله من أين يفهم المنام الصالح من المنام الفاسد ؟

فإن للرؤيا الفاسدة أمارات يستدل بها عليها ، وما تقدم حكايته في شرح أضغاث الأحلام طرف منها .

فتها : أن يرى ما لا يكون كالأحالات وغيرها مما يعلم أنه لا يوجد : بأن يرى الله سبحانه على صفة مستحيلة ، أو يرى نبييا يعمل عمل الفراعنة . أو يرى قولا

لا يحل التفوه به . ومن هذا القبيل ما جاء في الحديث الصحيح من أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إني رأيت رأسى قطع وأنا أتبعه ، الحديث المعروف . وهذه الرؤيا الشيطانية التي ورد الحديث بأنها تحزين من الشيطان أو تلاعب منه بالإنسان ، ومن هذا النوع الاحتلام فإنه من الشيطان ، ولهذا لا تحتمل الأنبياء .

[ومن أمارات الرؤيا الفاسدة :

أن يكون ما رآه في النوم قد رآه في اليقظة وأدركه حسه بعهد قريب قبل نومه ، وصورته باقية في خياله ، فيراها بعينها في نومه .
ومنها : أن يرى ما قد حدثته به نفسه في اليقظة ويكون مما يفكر فيه قبل النوم بمدة قريبة ...

[ومنها أن يكون ما رآه مناسباً لما هو عليه من تغير المزاج ^(١) ، بأن تغلب عليه الحرارة من الصفراء فيرى في نومه النيران والشمس المحرقة ، أو تغلب عليه البرودة فيرى الثلوج ؛ أو تغلب عليه الرطوبة فيرى الأمطار والمياه ، أو تغلب عليه اليبوسة والسوداء فيرى الأشياء المظلمة أو الأحوال والأدواء السوداء في جميع هذه الأنواع فاسدة لا تعبير لها .

[فإذا سلم الإنسان في رؤياه من هذه الأمور غلب على الظن صحة رؤياه ، وتقع العناية بتعبيرها ، وإذا انضم إلى ذلك كونه من أهل الصدق والصلاح فرأى الظن بأنها صادقة صالحة ، وفي الحديث الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم (أصدركم رؤيا أصدركم حديثاً) ... ومن أمارات صلاحها أن تكون تبشيراً بالثواب على الطاعة أو تحذيراً من المعصية ، ثم إن القطع على الرؤيا بكونها صالحة لا سبيل إليه إنما هو غلبة الظن : ونظير ذلك من حال اليقظة الخواطر

(١) يقسم أطباء العرب : قديماً الأمزجة البشرية إلى أربعة أقسام : حار ، وبارد ، ورطب ويابس ويجمعون ذلك أساساً لعلامات الأمراض ووصفها ، مما لا يستغنى عنه الطب الملاجى عندهم .

ومعلوم أن إدراك ما هو منها حق عما هو باطل يكون عن طريق الظن^(١).

قلت تنقسم المرائى إلى الأقسام الآتية :

(أولاً) مرائى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهذه داخلة في الوحي ويقع المثال حسبها فيهم فيه من المشاهدات ، وهم يعلمون المقصود منه ، ويقال لمرائيهم قبل النبوة أنها إلهامات ومقدمات للنبوة .

(ثانياً) مرائى غير الأنبياء وتنقسم إلى :

١ - رؤيا حقائق متصلة بالإنسان أو بمن له دخل في الرؤيا وهذه الحقائق :

(أ) إما أن ترى كما هي أو مخلوطة برموز خفيفة ويقال للرؤيا حينئذ أنها رؤيا روحية :

(ب) وإما أن تكون دلالة الرموز على الحقائق التي تشير إليها دلالة بعيدة معقدة ، وهذه تحتاج إلى تأويل يصل منه المعبر إلى الحقيقة .

٢ - مرائى دالة على الأحوال النفسية فالرؤيا في هذه الحالة تكون معبرة عما يشغل المرء في اليقظة من ملاقات محب أو خوف من عدو أو نجاة من خطر يهدده ، ومن هذا القبيل الرغبات المكبوتة المحبوسة التي تنطلق عند ما يفقد الإنسان سيطرته في النوم على عقله الواعي . وهذه المرائى صالحة للتحليل النفسي .

٣ - مرائى سببها ما غلب على الإنسان من أمراض جسمية وهذه صالحة للاستدلال منها على نوع مرض الإنسان .

٤ - أضغاث أحلام وتشمل :

(أ) الأحلام التي تجري فيها المحالات التي لا هدف لها سوى إلقاء الرعب في الرائي وهذه من قلاع الشياطين بالإنسان وقد وردت الاستعانة منها .
(ب) إدراكات في النوم مر بها الإنسان في اليقظة فتعلق بها خياله فجاء ما أدركه في منامه باستمرار لهذه الحالة .

والتفرقة بين هذه الأنواع لا يدركها إلا من رسخ في علم التعبير وهو من العلوم العزيزة التي لا تدرك إلا عن طريق وراثته علوم النبوة ، إذ يحتاج هذا العلم إلى :

— رسوخ في المعارف الإلهية .

— التمسك بالهدى الإلهي واتباع النبيين صلوات الله وسلامه عليهم .

— التمكن في علوم النفس ومعرفة الظلام الداخِل على النفوس من مفارقة

الوحي والاتقطاع عن الله تعالى ، ومعرفة النور الذي تسقى به من متابعتها للوحي .

— الرسوخ في علوم الخواطر والتفرقة بين أنواعها (ملكية أو نفسانية

أو شيطانية .

— معرفة خصائص الروح الآدمية ومدركاتها .

فمن تجرد من هذه المعرفة ، لم يكن له حظ في علم التعبير ، وكل ما يعرفه

عنه إنما هو من قبيل التخمين ، شأنه في ذلك شأن حاطب الليل .

وقد شاهدنا العجب العجيب بمن فتح عليهم في هذا العلم ، وكأنهم يقرأون

كتاباً مفتوحاً ، وكان لا ينخرم من تأويلهم شيء ، وتمام التعبير كان يظهر

- في بعض الأحيان - بعد وفاة المعبر بمدة طويلة قد تزيد على العشرين عاماً .

والرؤيا الصادقة إذا تكررت من الرجل كانت دليلاً على التزامه الصدق

والرؤيا الصالحة من أجزاء النبوة ، وأول ما يبدأ الوحي بالرؤيا الصادقة .

والمرائي الصالحة تسمى المبشرات - وقد جاء في الحديث الشريف :

(إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المسلم تكذب وأصدقهم رؤياً أصدقهم حديثاً)^(١)

(لم يبق من النبوة إلا المبشرات - قالوا وما المبشرات ؟ قال صلى الله عليه

وسلم : الرؤيا الصالحة)^(٢) . وفي حديث آخر بزيادة (يراها الرجل أو ترى له)

(١) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

(٢) راجع الحديث في كتاب (بهجة النفوس وتحليها) للامام الحافظ عبد الله

ابن أبي جرة الأزدي ج ٤ ص ٢٣٤ وما بعدها ، وقد تكلم رحمه الله تعالى أثناء الشرح

على أنواع المرائي . وقد نبهنا في بعض كتبنا إلى دراسة هذا الكتاب في الكليات

الأزهرية المتخصصة .

وفى ذلك دليل على إيمان الحق تبارك وتعالى لعباده الصالحين بالمبشرات
تنبيها لهم على الحق وتأيدا - (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من
سنة وأربعين جزء من النبوة) (١) .

استفتاء يوسف عليه السلام فى تأويل رؤيا الملك :

لما سمع صاحب السجن الناجى ما دار فى مجلس الملك ، وشهد عجز الجميع
عن تأويل رؤياه . وتمرهم من التأويل بحجة أنها أضغاث أحلام ، جهلا منهم
بعلم التعبير : تذكر وصية يوسف عليه السلام له حين كان فى السجن معه ،
ووجد الفرصة سانحة ليدل القوم على يوسف عليه السلام ، ليعلموا مكانته

(١) رواه الإمام أحمد والبخارى والنسائى وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى
عنه ، وفى حديث آخر (الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) رواه
البخارى عن أبى سعيد ، ومسلم عن ابن عمر وأبى هريرة ، وأحمد وابن ماجه عن
أبى رزين . والطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهم .

وهذا من جوامع كلمة صلى الله عليه وسلم - ومن دلائل النبوة فى هذا الحديث :

(أ) تقييد الاجزاء بالنبوة لا بالرسالة إذ الرؤيا قد تخص وقد تم ، كما أن النبوة
قد يكون معها الإرسال فتكون عامة للمرسل إليهم أو لا يكون معها إرسال فتكون خاصة .

(ب) تقييد الرؤيا بالصلاح أو الحسن أخرج كل رؤيا خالفت هذا الشرط ، وبقيت
للمرائى التى تسمى النفس أو التى تدلها على خير شرعى أو تحرضها عليه .

(ج) تقييد المرائى بالصلاح لأن من أنشأت نفسه بغيره تعالى لا يدور حديثه
النفسى إلا فى الدنيا وزخرفها .

(د) إن الرؤيا ترتبط بعلم هام من علوم الروح علمه من علمه وجهله من جهله ،
بمخلاف ما يظنه أهل الوسوسة من الذين يربطون المرائى بالكبت والعقد المتصلة بالجناس
كما تفعل مدارس التحليل فى العصر الحاضر .

فهذه المدارس نظرت إلى الرغبات المكتوبة فقط فخرج من نظرها كل ماتدركه
الروح الإنسانية خارجا عن هذه الرغبات .

العالية وليكفر هو بذلك عن تقصيره في حقه عليه السلام إذ نسي ما وصاه به قبل خروجه من السجن فأخبر الملك خبر الواقع من نفسه بإنجاز وعده - أنه يستطيع أن يأتيهم نبأ الرؤيا لو أرسلوه إلى يوسف عليه السلام في السجن : ﴿ وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة . أنا أنبيكم بتأويله فأرسلون - ٤٥ ﴾ (وادكر بعد أمة) : أى تذكر بعد حين أو بعد مضي وقت طويل وصيته عليه السلام بذكره عند الملك على الوجه الذى بيناه آنفا .

فأذن له الملك في الانطلاق ليأتيهم بالخبر اليقين ، وانطلق من فوره إلى السجن لعرض الرؤيا على يوسف عليه السلام .

﴿ يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعل أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون - ٤٦ ﴾ ينادى يوسف عليه السلام مناداة المؤمن الذى امتلأ إيمانا ، والمشتاق إلى رؤيته عليه السلام والمعتذر عن تقصيره : لينخبره بأنباء ما جملته الملائكة من تأويل هذه الرؤيا ليرجع إليهم فيجلو لهم ما خفى عليهم ليعلموا أنهم أمام نبي مرسل قد علمه الله تعالى من العلم ما لم يبلغه أحد منهم . ونراه هنا يقول (أفتنا) ولا يقول (نبئنا) مقتبسا ما قاله أولا من قوله عليه السلام . ﴿ قضى الأمر الذى فيه تستفتيان ﴾ .

الآية الكبرى ليوسف عليه السلام :

﴿ قال تزرعون سبع سنين دأبا فإفاحصدم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون - ٤٧ ﴾ ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تحصنون - ٤٨

(١) قال ابن الانبارى (دأبا) قرىء بسكون الهمزة وفتحها . . . والأصل هو الإسكان وإنما فتحت الهمزة لأنها وقعت عينا وهى حرف حلق . قال أبو حاتم : من سكنها جعلها مصدر (دأب) ومن فتحها جعلها مصدر (دأب ، يدأب ، دأبا) .

ابن الانبارى : البيان في غريب إعراب القرآن ج ٢ ص ٤٢ .

ثم بآق من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون - ٤٩ ﴿

الكلام على بعض ما فى هذه الآيات الكريمة من وجوه الإعجاز :

- العبور من رموز الرؤيا إلى الحقائق المرتبطة بها . والكشف عن الصور المتخيلة فى المنام وبيان ما سيصير إليه أمرها فى عالم الحس وهو مراد الله سبحانه من صورة الرؤيا : فتمثل الرخاء بالبقرات السمان والسفيلات الخضراء . وتمثل مدته بالسنين بعدد البقر وعدد السفيلات . وتمثل المجاعة بالبقرات العجاف والسفيلات اليابسات ومدتها بالسنين بعدد هذه البقرات والسفيلات .
- بشرهم عليه السلام بأن ما يحتزنونه من القوت خلال سنى الرخاء سيعطى احتياجات سنى المجاعة ويفيض منه القليل وفى ذلك أحسن بشرى بأن المجاعة ستقضى بسلام :

(يا كلن ما قدمت لهن إلا قليلا مما تحصنون) أى ينفذ فيهن ما ادخرتموه لهن من السنين المخصبة إلا القليل منه . تقول العرب : أكلت آل فلان السنة يريدون مسهم الضر فى عام الجذب ، وزمان الضيق والشدة ، ويقولون . أكلتهم الضبع أى نهكتهم سنة الجذب ^(١) .

- بشرهم عليه السلام بالخصب والنماء فى العام الخامس عشر ، فيعصر فيه الناس ما جرت عادتهم بعصره من زيتون وسهم وكتان وعنب وغير ذلك . ويقرأ أيضا (تعصرون) بضم التاء وفتح الصاد أى تمطرون وهو من قوله (من المعصرات) ^(٢) .

• بينت الآيات خطة المواجهة اللازمة لاجتياز المجاعة بسلام وقد تضمنت هذه الخطة :

(١) الشريف الرضى : تلخيص البيان ص : ١٧٢ .

(٢) أبو البقاء العكبرى : إملأه ما من به الرحمن ج ٢ ص ٢٩ .

(أ) التركيز على زراعة الحبوب خلال سنى الرخاء لأنها محور الأمن الغذائى .

(ب) أن الأولوية تكون لزراعة الحبوب ذات السنابل لأن السنابل تساعد على الاحتفاظ بالحب سليما هذه المدة الطويلة .

(ج) إن ذلك يستمر سبع سنوات متواليات دأبا ،

(د) بيان الطريقة الصحيحة للتخزين لوقاية الحبوب من التلف بترك ما يحصدونه ويجمعونه فى سفله كيلا يضرع اليه الفساد .

(هـ) الاقتصاد فى الاستهلاك دأبا قليلا بما تأكلون ، ،

كذلك تضمنت الآيات الكريمة التنبيه إلى تطبيق علوم مواجهة المجاعات وهى من أدق العلوم وأهمها ليتمكنوا من تنفيذ الخطة المواجهة التى يستلزم تنفيذها :

• تخطيط اقتصادى اجتماعى شامل ينقذ البلاد من الكارثة : يقين ذلك من قوله د تزرعون سبع سنين دأبا ، د فسا حصدتم فذروه فى سفله ، د إلا قليلا بما تأكلون ، وكل جزء من الآية الكريمة يتطلب :

— التزام الناس بخطة زراعية موحدة تحدد الأصناف التى تزرع .

— عدم التصرف فيما يحصدونه إلا فى حدود التعليمات العامة للخطة .

— عدم تبديد المحصول بعد عزل ما يحتاجونه للطعام بدون إسراف .

• الإحاطة بشئون الاقتصاد الزراعى والأمن الغذائى ، ومن الآيات الكريمة تبيين الخطط الرئيسية للسياسة الزراعية خلال هذه الفترة الطويلة ويقتضى تنفيذها خبرات عالية فى شئون الري وقوزيع المياه على الأراضى وفى شئون الإنتاج والتوزيع .

• يتطلب التنفيذ إدارة قوية حازمة على مستويات عالية من الكفاية والخبرة والقدرة على التصرف بحيث تكون على مستوى مسئولية هذه المواجهة ، مع

التحلى بكل خلق كريم مطلوب لالتزام العلاقات الإنسانية الصحيحة في هذه
الآزمة الخطيرة .

. ومن دلائل النبوة التي تضمنتها هذه الآيات الكريمة علاوة على ما سبق
بيانه :

. عدم تعرضه عليه السلام نهائيا لقضيته ، بخلاف ما هو معتاد في مثل
هذه الأحوال التي يتخذ منها المظلوم مطية لإعلان مظلمته ونيل حقوقه ، فيجعل
إنصافه شرطا لحل المعضلة التي يطلب القوم منه حلها ، ومن فعل ذلك لا يمكن
أن يتهم باستغلال الموقف ، وهو معذور شرعا وقانونا . ولكن عليه السلام
لم يأت بأية إشارة إلى قضيته ، وفي ذلك رد كافى على الذين قالوا إنه عليه السلام
طلب من الساقى أن يعرض مظلمته على الملك كي يفرج عنه .

. دلت الآيات على خلق كريم لا يكون إلا بمن اختصهم الله تعالى بالنبوة
والرسالة . فبالرغم مما تعرض له عليه السلام من ظلم وسجن لم يحل ذلك دون
تأويله للرؤيا ، ولو اكتفى عليه السلام ببيان التأويل فقط لدل ذلك على منتهى
الحلم والكرم منه ، إلا أنه زاد على التأويل ما هو أهم منه ألا وهو بيان ما يجب
اقتباعه لتتمكن البلاد من اجتياز البلاء الذي يفتظرها خلال السنوات الحالية
التي ستمر بها .

. الإعجاز السمى والكيفى للآيات الكريمة التي تضمنت جميع ذلك وغيره
في أوجز عبارة وأجزل لفظ وأنسبه أداء للمعانى كل ذلك في كلمات لا يتجاوز
عددها بضعا وثلاثين ، مع أن بسط معانيها يحتاج إلى مجلدات كي تجلو خطة
المواجهة خلال أربعة عشر عاما ما تتطلبه معانيها .

. الإعجاز الغيبى الذي يتضمن ما ستواجهه البلاد لمدة خمسة عشر عاما
مستقبلية ، فقد تم الأمر كما بينته الآيات الكريمة .

عجز الملا مجتمعين جاء آية على نبوته عليه السلام :

تبين للقوم أن الرؤيا كانت ذات تأويل بالغ منتهى الأهمية ، وأنها تتعلق بموضوع في غاية الخطورة إذ يتوقف عليه مستقبل مصر فترة ليست بالهينة ، وقد كشف التأويل عن عجز مجلس الملك ومستشاريه ، وبين جهلهم الذي حاولوا تغطيته أمام الملك بأمور منها :

• وصف الرؤيا بأنها أضغاث أحلام وهم يقصدون أن يقولوا بصورة مهذبة إن ما رآه الملك إنما هو « كلام فارغ » .

• وحتى لا تكون كفايتهم موضع نقد أو طعن أو شك صرحوا بأنهم لا يلقون بالا إلى مثل هذه الأضغاث .

• جاؤوا بضمير الجمع للتكلم ليعلم أنهم يجمعون على رأيهم هذا ، ولو خطر في أذهانهم إمكان الربط بين الرؤيا وبين الواقع لأشاروا بالبحث عن رجل قد أوتي هذا العلم .

كل ذلك قد أكد عجزهم ^(١) مجتمعين أمام الآية الكبرى التي بهرهم بها يوسف عليه السلام .

(١) ذهب البعض إلى أنه لا ينبغي تسمية خوارق الأنبياء بمعجزات إذ لم ترد هذه التسمية في كتاب ولا سنة بل تسمى دلالات وآيات وبراهين ومن ذهب هذا المذهب أباح لنفسه ما حرم على غيره فسمى خوارق الأنبياء بمعجزات .

ويرد على هؤلاء : بأن لفظ (معجزة) لم يقم أى دليل على مخالفته للكتاب والسنة فيما أستعمله فيه الأئمة ، ولو استطرد هؤلاء في مذهبهم لاقضاهم ذلك أن يقولوا ببطان أسماء العلوم لأنها لم ترد في كتاب ولا سنة مثل النحو والبلاغة ومصطلح الحديث إلخ . . فضلا عن باقي العلوم السكونية . بل إن قولهم هذا يترتب عليه إنكار جميع مصطلحات العلوم لأنها لم ترد في كتاب ولا في سنة .

والمعجزة في اللغة مأخوذة من المعجز الذي هو تقيض القدرة . والمعجز في الحقيقة هو فاعل المعجز في غيره وهو الله تعالى فكأنهم أكتفوا باصطلاح معجزة للدلالة على هذه العجالة وهي (أن الله تعالى قد أيد نبيه بآية معجزة لقومه دلالة على صدق نبيه) =

فهذا الذى قالوا عنه أنه أضغاث أحلام لجهلهم بحقيقة تأويله إنما يتوقف عليه مصير البلاد خلال أربعة عشر عاما يرتبط أولها بآخرها .

فإذا كانت البلاد ستلاقيه لو سار الأمر على أنها أضغاث أحلام ؟ كيف كان يمكن للقوم أن يواجهوا مجاعة مهلكة دون أن يملكوا الإمكانيات التى تحميهم من غوائلها ؟ وماذا يكون الموقف لو حلت الكارثة فأكلت الأخضر واليابس وخلفت من المأسى ما تقشعر لهولها الأبدان ؟ ومن علم ما هى المجاعات وما تركته من خراب يفوق الوصف وآلام تفوق التصور علم مدى الهول الذى كان ينتظر البلاد خلال مجاعة تمتد سبع سنوات .

= قال أمام الحرمين [المعجزة مأخوذة لفظا من المعجز وهو عبارة شائعة على التوسع والاستمارة والتجاوز فإن المعجز على التحقيق هو خالق المعجز . . . فالعنى بالإعجاز الإنشاء عن امتناع المعارضة لوجود المعجز الذى هو ضد القدرة . . . وقد يتجاوز بإطلاق المعجز على انتفاء القدرة ، كما يتجاوز بإطلاق الجهل على انتفاء العلم ، ثم فى تسمية الآية بمعجزة تجوز آخر أيضا وهو أسناد الإعجاز إليها ، والرب تعالى هو معجز الخلائق بها ، ولكنها سميت بمعجزة لكونها سببا فى امتناع ظهور المعارضة على الخلائق] أمام الحرمين : الإرشاد : ص ٣٠٧ / ٣٠٨ .

وقال الإمام أبو منصور عبد القاهر البندادى (وإنما قيل لأعلام الرسل عليهم السلام معجزات لظهور عجز الرسل إليهم عن معارضتهم بأمثالها . وزيدت الهاء فيها فقل معجزة للمبالغة فى الخبر عن عجز الرسل إليهم عن المعارضة فيها كما وقعت المبالغة بالهاء فى قولهم علامة ونسابة وراوية) البندادى : أصول الدين ص ١٧٠ .

ومادة (عجز) جاءت فى تسعة عشر موضعا فى القرآن الكريم ومنها :

٢٢/ سورة الحج (والذين سموا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم - ٥١) :

٢٤/ سورة النور (لاتبسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض ومأواهم النار

ولبئس المصير - ٥٧) .

٢٦/ سورة الاحقاف (ومن لم يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له

من دونه أولياء . أولئك فى ضلال مبين - ٣٢) .

٧٢/ سورة الجن (وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هربا - ١٢) .

وها هو عليه السلام يرفع الغشاوة التي حالت دون إدراك الحقيقة، فظهر لهم ما جهلوه ، وتبين لهم حقيقة ما أعلنه عليه السلام في السجن من سر اختصاصه بهذا العلم (ذلكما مما علمني ربي) من علوم الغيبة التي لا يصل إليها مخلوق بدون هذا الاختصاص الإلهي ، وإن هذا التأويل المقترن بخطئة إنقاذ البلاد من الدمار لا يمكن أن يتلقاه أحد من البشر عن مخلوق إذ أنه ليس من العلوم الدنيوية بل هو آية من عند الله تعالى اختص بها عبده يوسف عليه السلام .

وها هو عليه السلام يخبر بما ستلاقيه البلاد من رخاء ومجاعة ، خلال فترة زمنية محددة فجاء الأمر كما أخبر وبين لهم طريق النجاة من أهوال لا قبل للناس بمواجهتها فكان الأمر كما بين .

يوسف عليه السلام يرفض مبارحة السجن حتى يعاد التحقيق :

ظهر للملك من يوسف عليه السلام ما شفى نفسه وسكن ما بها من القلق ، وتبين له أنه أمام علم مفرد لم يسمع بمثله ، وكفاه أنه قد كشف عن جمل جهابذة كهنته ورجال حاشيته وكبار مستشاريه وبرهن على أنه قد انفرد بعلم لا يشاركه فيه غيره من الناس — فأمر بإحضاره لتفتّح البلاد بعلمومه وليستخلصه لنفسه .

﴿ قال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال الفسوة التي قطعن أيديهن . إن ربي بكيدهن عليم - ٥٠ ﴾

لم تؤثر دعوة الملك في يوسف عليه السلام الذي لم يقابل طلب سيد البلاد برد الفعل المنتظر عادة كلما طلب من أحد من الرعية شيئاً — فلم يبادر عليه السلام بالخروج ويسارع بالمشول بين يدي الملك طمعا في عفو أو مكانة ، كما اعتاده الناس وألفوه ، بل عدل بلطف عن إجابة طلب الملك ، إلى تحريك الدعوى الجنائية بطريق الادعاء المباشر ، وهو حق مقصور على من لحقه من الجريمة ضرر مادي أو أدبي .

فهو بمثابة قوله : وأنا لا أخرج من السجن حتى يعلم ربك ما خفى عنه من أمرهن الذى علمه ربي لتظهر براءتى على رؤوس الأشهاد مما وصوتنى به من السجن الذى من شأنه أن لا يكون إلا عن جرم . وإن لم تظهر براءتى لم ينقطع عنى كلام الحاسدين ، ويوشك أن يسعوا فى حط منزلتى عند الملك ولئلا يقولوا ما لبث هذا فى السجن إلا لذنوب عظيم فيكون ذلك نوع من العار .

(وفى هذا دليل على أن السعى فى براءة العرض حسن بل واجب) (١)

الكلام على بعض ما فى الآية الكريمة من وجوه الإعجاز:

١ — الإشارة إلى وقوفه عليه السلام موقف الند للند مع الملك، وهذا غير مألوف لدى المجتمعات الدنيوية المنقطعة عن الهدى الإلهى ، بل نراه يواجه الملك إلى إعادة التحقيق ويرفض دعوته للمشول بين يديه ، وكان هذا الرفض فى صورة الاستفسار عن قضية مفتوحة لم يبت فيها ، وهو يواجه بهذا الطلب الملأ الذين ائتمروا وزجوا به فى السجن ، وبعضهم فى مجلس الملك .

هذا فضلا عما فى هذا الرفض من تحدد لارادة الملك . يصدر منه عليه السلام وهو سجين يفترض فيه أنه لا حول له ولا قوة ولا ناصر له ولا معين ،

٢ — بإثارته عليه السلام القضية أمام الملك نفسه إنما يصعد لها للنظر أمام أعلى المستويات القضائية فى الدولة وهو مستوى لا تقبل أحكامه النقص ولا يفعل ذلك إلا من كان واثقا من براءته السكاملة .

٣ — فى توجيهه للاستفسار عن قضيته إلى الملك نفسه تذكير له بمسئوليته عنها . فهو إن كان جاهلا بجميع ما وقع ثبت عليه التفريط فى أخص الشئون التى تمسه ، والذى يفرط فى أخص الأمور فان تفريطه فيما هو أعم يكون أولى : كيف لا والقضية تمس كبار رجال الدولة والحاشية ؟

(١) الإمام الباقى: نظم الدرر ج ٣ ظهر ق : ١٧١ . النسخة الأثرية .

بل إن طلبه عليه السلام أن يتولى الملك القضية بنفسه يدل على أن بعض النسوة كن من نسوة البلاط وعلى رأسهن امرأة العزيزؑ، وهذا هو ما دل عليه سلوك الملك معهن إذ كان سلوك من له معرفة بهن .

٤ - وإن كان الملك يعلم بما جرى فبهذه أدهى وأمر : إذ كيف يكون أهلا للحكم من يؤيد الفساد ؟ ولا ينصف المظلومين ، بل لا يأبه بهم ، ويترك الحبل على الغارب للمظلمة يعيشون في الأرض فسادا كما يشتهون .

٥ - لم يخصص عليه السلام امرأة بعينها بل عمم في قوله (ما بال النسوة) يضرب عليه السلام المثل في أدب التقاضى .

والبال هو الأمر الذى يهتم به ، ويبحث عنه . فهو يطلب بلطف أن يحاط الملك علما بما حدث وقد (ذكر النساء جملة لتدخل فيهن امرأة العزيز مدخل العموم بالتلويح ولا يقع عليها قصر يريح)^(١) مع أنها أصل ما لاقاه من الشدائد .

٦ - يقول الإمام البقاعى : وأخرج الكلام على سؤال الملك عن أمرهن لا على سؤاله أن يفحص عن أمرهن لأن سؤال الانسان عن علم ما لم يعلم يهيجه إلى البحث عنه ، بخلاف سؤاله فى أن يفقش لغيره ليعلم ذلك الغير ، فأراد بذلك حثه لأن يجد فى السؤال حتى يعلم الحق ليقبل بعد ذلك جميع ما حدث به من الكيد والاحتتيال فى إيصال الضرر)^(٢) .

٧ - أشارت الآية إلى المجلس الذى عقدته امرأة العزيز^(٣) لئتم الاستشهاد

(١) الإمام ابن العربى الاشبلى : أحكام القرآن : القسم الثالث ص ١٠٧٩

(٢) الإمام البقاعى : مرجع سابق ج ٣ أول وجه من ١٧٢ .

(٣) هذا الموقف بخلاف موقفه عليه السلام منها حين كسرت على المراودة وحكت ما يوم برأتها وإسناد السوء إليه عليه السلام بصورة مبهمه ، فكانت مجازاتها فى نكبتها وتلبسها لائعى سوى موافقتها على ما يريد وهو عين ما نكده . ولذا لم يتردد عليه السلام فى تصحيح الواقعة (قال هى راودتنى عن نفسى) لي طرح القضية طرعا لا مجال فيه للتوضؤ واللبس ليتخذ التحقيق مجراه حفظا للحقوق وصيانة للأعراض .

بمن حضره من النسوة لعل إحداهن إن نسيت أو تغافلت أن تذكرها
الأخرى وهذا تظهر آية من الآيات البينات التي أيد الله تعالى بها نبيه يوسف
عليه السلام .

ذلك أن امرأة العزيز ما جمعت النسوة التي لهنها في يوسف عليه السلام
لما لتظهر حجتها عليهن ، وتبين لهن فساد ما ذهبن إليه من إتهامها بالخلاعة
والاستهتار . ودل ما ظهر عليهن حين رأينه عليه السلام أن تجنب التعلق به
هو فوق الطاقة التي تحملها أية أنثى .

وفي نفس الوقت كان هذا المجلس آية من الآيات المبررة ليوسف عليه السلام:
وكانها أعدت بنفسها دليل براءته عليه السلام مما نسبته هي إليه في أول القصة
وقد شهدت النسوة معها على ذلك .

وفي ذلك توجيه إلى طلب الأدلة القطعية الصادرة من هذا المجلس مؤكدة
برأته التامة عليه السلام . . . ومنها :

• العلامة الحسية التي بدرت ممن حين خرج عليه السلام عليهن .

• شهادتهن حين قلن : حاش لله ما هذا بشر إن هذا إلا ملك كريم ، فلا
شك في شيثا من الميل إليهن ، بل ما بدا لهن منه سوى النور والصفاء والطهارة
عما لا يعمد إلا في الملائكة الكرام وهن بقولهن هذا يصرفن امرأة العزيز
بلطف عما تعلقت به ومع ذلك فقد كان من بينهن من فعلت مثلها مع يأسهن
من قضاء وطرنهن .

• تصريح امرأة العزيز أمامهن : ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ، مما
يثبت براءته عليه السلام من كل سوء .

• التهديد الصادر من امرأة العزيز : ولئن لم يفعل ما أمره به ليسجنن
وليكونن من الصاغرين ،

٨ - إن حسم كيد النسوة يستدعى : -

(أولا) طرحه بصفة علنية ، فإنهم يكرهون ذلك ويخشون منه ، لأن من عاينهم كتمان ذلك عن الرجال .

(ثانيا) إن حسم كيدهن لا يكون إلا عن طريق مجلس تحقيق عادل يملك لإيقافهن عند حدودهن ، فيحكم في القضية بما يراه ويعلم الحقيقة سافرة دون محاباة لأحد أو خشية من ذي سلطان .

ولما كان الأمر يمس الملك فقد طلب عليه السلام أن يرأس الملك مجلس التحقيق حتى يصدر الحكم دون تأثر بأية شخصية ، ويكون نهائيا . لا يجوز التعقيب عليه لصدوره عن أعلى سلطة قضائية في البلاد .

٩ - في الآية بيان بأن الله تعالى محيط بكيدهن مهما دبرن وخططن من المؤمرات وهو تعالى القادر على رد كيدهن في نحورهن وهو الذي يصرف السوء عن الذين آمنوا ولا يحقيق المكر السيء إلا بأهله ، من الآية ٤٣ سورة فاطر : ٣٥ .

و قد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار - ٤٢ ، ١٣ : سورة الرعد .

١٠ - يتبين من الآية الكريمة أنه عليه السلام قد رفض الخروج من السجن ولم يبال بالإفراج عنه ، ولا بدعوة الملك له ، ولم يدفعه مكثه الطويل في السجن إلى المبادرة بالخروج ، بل طلب إعادة التحقيق في هذه القضية الملفقة . . والحكمة من ذلك تظهر من وجوه منها :

• أنه لو خرج من السجن دون تحقيق ، فبعد مضي فترة طويلة سينسى سبب دخوله السجن ولا تبقى في الذكريات سوى عقوبة السجن ، وهي وحدها قاطعة بآتهام الشخص والشك فيه مهما كان بريئا ، فيحتاج أمام الناس إلى إثبات البراءة من جديد كلما احتاج الأمر إلى ذكر سبب دخوله السجن .

وكم من الأبرياء قد زج بهم في السجون مع قوافر براءاتهم لدى معاصريهم إلا أن هذه البراءة تصبح موضع شك أمام جيل لم يعاصر القضية ولم يعلم أدوارها ، ولذا تنبع الدول الشمولية في العصر الحاضر هذه الطريقة لتلوين سمعة الأبرياء ودمغهم بجرائم لم يرتكبوها ، كما أن العكس صحيح ، إذ يعرض المجرمون على القضاء ، عرضاً متفقاً عليه ثم يحكم ببراءتهم ليستأنفوا لإجرامهم من جديد ، فيسرحون ويمرحون مطمئنين إلى عدم تجاسر أحد على اتهامهم بعد أن حصنهم القضاء بالبراءة بل لا يوجه اليهم سوى الثناء وطلب تعويضهم عما أصابهم من أضرار .

• إن إعادة المحاكمة توقف المتأمرين عند حدهم فلا يحاولون إعادة الكرة معه عليه السلام . وكانت النية معقودة منهم على تركه في سجنه حتى تنسى الواقعة ولا يبقى من ذكرياتها سوى سجنه عليه السلام . والدليل القاطع على ذلك أنهم سجنوه مدة مفتوحة غير محدودة . ليبقى اسمه عليه السلام تحت رحمة الشائعات .

• إن إعادة التحقيق أمام الملك نفسه تقطع السنة الذين يحاولون الاصطياد في الماء العكر ، وتثبت براءته أمام الناس جميعاً ليعلموا أنه قد سجن ظلماً وعدواناً ، وليتضح لهم أنه عليه السلام هو صاحب الحق على هؤلاء الذين تعدوا عليه دون مبرر اقتضى سجنه بل ولم يلتفتوا إلى الآيات والبراهين الدالة على براءته .

• في ذلك تشريع قضائي يجب اتباعه إزاء كل مظلوم ، فلا يكتفى بإطلاق سراحه من السجن ، بل يجب أن يعاد التحقيق لرد اعتباره أمام المجتمع وتعويضه عن الأذى الذي لحقه عن طريق أجهزة الدولة أو عن طريق المجتمع دون جريرة تقتضى ذلك .

وإن إهمال هذه القاعدة أدى إلى ما نراه الآن في كثير من الدول التي

يتفشى فيها الظلم: من أن المظلوم يعاقب وقد تستمر العقوبة - بالرغم من ظهور البراهين الدالة على براءته - لإرضاء لخصومه إن كانوا من أهل المكر والسلطان فانعكست القضية وبات المظلوم يخشى بأس الظالم بينما يقباهى الظالم بظلمه لا يخشى حسابا ولا عقابا ونسى أنه إن أفلت من الناس فلن يفلت من عقوبة الله تعالى في الدنيا والآخرة .

• هذه آية له عليه السلام قد حصنته ضد كيد الفسوة فلا يستطيعن الكيد له أبدا بعد مشولهن أمام مجلس الملك ولو كان المجلس يرأسه غير الملك لاستأنفن ما كن فيه بعد خروجه عليه السلام من السجن ولعادت الحال إلى ما كانت عليه قبل دخول السجن . وليكن هذا التصرف قطع عليهن العودة إلى وؤامرهن . وفيه تشريع للمؤمنين لاتخاذ كل إجراء وقائي مشروع يحميهم وبصرف عنهم السوء .

١١ - دفعت الآية أية شبهة تمس مرتبة النبوة والرسالة من قريب أو بعيد إذ يجب أن تكون هذه المرتبة فوق الشبهات ليصلح من اختصه الله تعالى بها للتبليغ عنه عز وجل .

وليبيان ذلك نقول :

إن خطورة المسألة تتجلى في كونها لم تعرض مطلقا على أية هيئة قضائية ، إذ تحاشى المتآمرون ارتكاب أى خطأ يسمح بأى تدخل رسمى فى القضية ، كما كان النظام القضائى^(١) فى ذلك الوقت يسمح لذوى السلطان بحجب أية إجراءات لتحريك الشكوى لتصبح دعوى ، خاصة وأن هذه الدعوى بالذات

(١) من أقوى مظاهر النظام القضائى قبل العصر الحديث — عدا النظام الإسلامى — هو الجمع بين سلطات الاتهام والمحاكمة فى يد واحدة ، وهذا الجمع بينهما لم يبق منه سوى معالم ضئيلة الشأن فى الشرائع الحرة الحديثة . ويطلق فى هذه الشرائع على قضاء المحاكم القضاء الجالس ، وعلى قضاء الإتهام القضاء الواقف .

لو بلغت الملك لتدخل فيها تدخلًا يدين المؤتمرين جميعًا . ولذا حرصوا على بقاء الموضوع مجهولًا من الناحية الرسمية ، وهذا مما يجعله عليه السلام في وضع لا يكسبه تجاههم أى حق قانوني ، وفي نفس الوقت يعطيهم حرية التصرف دون خشية من اتهامهم بالخروج على حكم قضائي أو التمرد على قوانين الدولة ، فزجوا به عليه السلام مبدئيًا في السجن إلى أجل غير مسمى ، إلى أن يروا رأيهم فيه عليه السلام .

وكي يصبح الموضوع منتهيًا قضائياً :

يجب أن يعرض على محكمة قضائية للنظر فيه لتصدر حكمها بناءً على نظام الإثبات الجنائي المعمول به في ذلك الوقت وهو نظام الأدلة^(١) .

(١) سار القضاء الأوروبي حق الثورة الفرنسيه على نظام الأدلة التي أنقسمت الى :

(أ) أدلة وافية أو تامة Preuves pleines

(ب) أدلة شبه وافية أو شبه أدلة Preuves Semi-pleines ou Semi-preuves
ويطلق عليها أيضاً :

الإمارات أو الأدلة القريبه : Endices prochains ou preuves Légères

والإمارات البعيدة : Endices éloignés

وقد أدخلت الثورة الفرنسيه تعديلات جوهرية على هذا النظام ، أقتبسها تدريجياً باقي تشريعات الإجراءات الجنائية التي استبدلت نظام الأدلة بنظام حرية القاضي في تكوين اقتناعه ويطلق على هذا النظام :

نظام الأدلة الأدبية Preuves Morales أو نظام حرية الأدلة Liberté des preuves

وساعد على انتشار هذا النظام ظهور الأدلة العلمية وتقدمها خاصة في القرن الحالى .

وهي لاتقبل بطبيعتها إخضاع القاضي لأى قيد بل ينبغى أن يترك أمر تقديرها إلى محض اقتناع القاضي .

ونبه هنا إلى أن القضاء الإسلامى قد سبق الأوروبي بمئات السنين في حراسته لحقوق

الإنسان وحفظه للسلطات الخسة التي تقوم عليها الحياة وإن أولوياته الخالدة في أحكامه

منذ القرن الاول الهجرى تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتجلية لتعريف العالمين بها

بياناً لفضل الإسلام على العالم .

ومعنى ذلك أن الاجراء يحتاج إلى طلب من يوسف عليه السلام لتحريك الاتهام ، وحيث أن أية شخصية عدا الملك سترفض النظر في هذه القضية الشائكة التي تمس وقائهم كبار رجال الحاشية ورجال الدولة وعلى رأسهم رئيس الوزراء ، فقد حرك عليه السلام القضية للنظر أمام الشخصية الوحيدة التي يمكن لصاحبها بحكم مركزه أن يبت فيها دون أن يعمل حسابا لسطوة أحد من الرعية .

ولكي يكون الحكم سليما ينبغي أن تتوافر فيه عدة شروط أهمها في هذه الظروف :

- ١ - صحة إجراءات المحاكمة .
- ٢ - النطق به علنيا في الجلسة .
- ٣ - توثيق الحكم واعتياده مسبقا .

والنطق بالحكم يجب أن يتم في جلسة علنية ، وفي مقر المحكمة الرسمي . ويجب أن يكون مبنيا على الجزم واليقين لا على مجرد الظن أو الترجيح إذ أن الشك يفسر لمصلحة المتهم أخذا بقاعدة أن الأصل في الإنسان البراءة ولا ينبغي ألا يؤسس القاضى اقتناعه على دليل لحقه سبب يبطله ويعدم أثره إذ (يصبح أن يبنى حكم صحيح بالإدانة أو بالبراءة على دليل باطل في القانون^(١)) . وتشمل أدلة الإثبات :

- ١ - الاعتراف .
- ٢ - شهادة الشهود .
- ٣ - نذب الخبراء
- ٤ - المحررات .
- ٥ - القرائن .
- ٦ - الأدلة الأخرى كالمعاينة وخلافها .

والاعتراف هو إقرار المتهم على نفسه بصحة ارتكابه للتهمة المستندة إليه وهو نوعان :

(١) د . د . رءوف عبيد : مبادئ الإجراءات الجنائية ط ١١ سنه ١٩٧٦ ص ٦٧٧/٦٧٨ .

الاعتراف القضائي «Aveu Judiciaire» وهو سيد الأدلة وأقواها .

والاعتراف غير القضائي «Aveu Extra Judiciaire»

(والاعتراف القضائي هو ما يصدر من المتهم على نفسه في مجلس القضاء ، وقد جرى القول بأنه يكفي ، ولو كان هو الدليل الوحيد في الدعوى لتسبب حكم الإدانة مادامت قد توافرت له شروطه ^(١) المطلوبة ^(٢)) .

واعتراف امرأة العزيز أمام المجلس الذي دعت إليه النسوة في قصرها هو اعتراف غير قضائي ، وهذا النوع من الاعتراف (ليس هناك ما يمنع من أن يكون سببا في الإدانة ، لكن قيمته في الاقتناع متوقفة على ما للمحرر الذي تضمنه أو على ما للشهادة الشاهد الذي نقله من قيمة فيه ، وهو لا يصلح على أية حال لأن يكون سببا في عدم سماع الشهود ^(٣)) .

(١) يشترط في الاعتراف الذي يعتمد به: والذي يجيز للمحكمة الاكتفاء به والحكم بناء عليه بدون سماع شهادة الشهود :

(أ) أن يكون من المتهم نفسه .

(ب) أن يكون صريحا لا غموض فيه .

(ج) ١ - أن يصدر عن متهم متمتع بالتمييز فلا يعتمد باعتراف صادر عن مجنون حق ولو كان في وقت الجريمة .

٢ - أن يكون للمترف حرا في الاختيار وقت اعترائه فلا عبرة باعتراف، ولو كان صادقا إذا جاء نتيجة إكراه مادي أو أدبي مهما كان قدره .

والإكراه يبطل الاعتراف المترقب عليه بطلانا من النظام العام مهما كان قدر هذا الإكراه من الضآلة بل إن الإكراه في حد ذاته جريمة تستوجب العقاب . ولو كان معنويا فقد أجمعت جميع النرائع على أسئته كارة .

(د) أن يستبين القاضي من الاعتراف مطابقته لباقي الأدلة، فإذا وجدها لا تقره كان له أن يسقط الاعتراف من حسابه .

(٣، ٢) د. رءوف عبيد : المصدر السابق ص ٦٤١ .

وتقدير هذا الاعتراف يتوقف على إصرار المتهم عليه في الجلسة القضائية وحينئذ يصبح اعترافا قضائيا . أما إذا أنكره المتهم فإن صفة الاعتراف غير القضائية تبقى على وصفها الأول ، ولو كان صادراً بقاء على إجراءات صحيحة قد روعيت فيها كل الضمانات المطلوبة .

والإشارة في كلامه عليه السلام إلى النسوة تتضمن إمكان استدعائهن ، ليتم سماع المتهمة أمام الشهود إذ لو طلبت وحدها فقد تنكر ويستدعى ذلك إطالة المحاكمة والمقام في حاجة إلى إنهاؤها لشدة حساسيتها بالنسبة للجميع .

واستدعاء النسوة ومعهن امرأة العزيز يجعلها أمام أمرين :

إما أن تعيد اعترافها أمام هذا المجلس ، فيصبح اعترافها قضائيا مستوفيا كل الشروط ، وإما أن تنكر اعترافها السابق فتسمع شهادة الشهود ويصدر الحكم بناء على ذلك ، وللمجلس الملك أن يستوفى جمع الأدلة طبقاً للشريعة المعمول بها في ذلك الوقت .

كل هذه الاعتبارات تفسر امتناع يوسف عليه السلام عن الخروج من السجن حتى يعاد التحقيق .

يقول إمام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه :

(رحم الله أخى يوسف . لو أتانى الرسول بعد طول الحبس لأسرعت إلى الإجابة حين قال ﴿ إرجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة ﴾ ^(١) .

لقد كان موقفه عليه السلام عكس ما كان يفتظر من إنسان يرى تماثلاً عليه القوم ليتخلصوا منه ظلماً وزوراً فزجوا به في السجن . ولما لبث فيه دهراً وفتح له باب الخروج كان من المنتظر أن يبادر بالامتنال فرحاً بالخلاص من ربة

(١) رمز المناوى لحسنه . وفي رواية (رحم الله يوسف إن كان لنا أناة حلينا — لو كنت أنا المحبوس ثم أرسل إلى لخرجت سريراً) أخرجه ابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة ، وهذا من أحاطة مرتبته صلى الله عليه وسلم التي تمنى رد المسكر السيئ على أهله معها كانت الظروف ودون إرجاء أو تسويق .

السجن ولكنه عليه السلام فاجأ القوم بما لم يكن في الحسبان ، وكان ذلك منه عليه السلام دالا على غاية الحكمة والتبصر مع الثبات والصبر .

فلو بادر بتلبية دعوة الملك وخرج من سجنه بعد هذه المدة الطويلة ، لما سلم من الوشاة والحاقدين والحاسدين ، ولوجدت بطانة السوء الثغرة مفتوحة للولوج منها إلى الإساءة اليه عليه السلام ، ولا اتخذوا الموضوع سلبا للثقل منه والخط من قدره والتهوين من شأنه لقسقط مكانته عند الملك وعند الناس ، فلا يعلق حينئذ لدعوته عليه السلام أثر في القلوب ، وفي ذلك ما فيه من تجريد الدعوة من الثمرة المقصودة منها .

وهذا هو المشاهد إذا اصطفى أحد الرؤساء عالماً أو مستشاراً فإن البطانة المحيطة بالرئيس لا تألوه خبالاً حتى تنجح في طرد من اصطفاه الرئيس شرطردة لتستمر هذه العصابة في سيطرتها على الحكم والتلاعب به كما تشاء ، وقد أفضى تغلغل هذه العادة إلى فساد أمور الدول ، واضطراب شئونها لوقوع المناصب حكراً تحت برائن قرصنة السلطة ودهاقنتها يستثمرونها لمصالحهم وأهوائهم .

فهو عليه السلام إنما يسعى إلى إجراء تحقيق يقتضى خلاصه من كل مانع يعوقه : لتشرق الدعوة على أرض النفوس وتجري في أودية القلوب فيصلح الانقياد إليها ما فسد ، ويستنير ما أظلم .

هذا إلى ما في طلب إعادة التحقيق من برهان على براءته عليه السلام بما نسب اليه ، إذ لو كان ملوثاً من وجه ما ، لمنه الخوف من العثور على أدلة جديدة تؤيد اتهامه أو تثير حوله على الأقل الريبة والشك . لمنع ذلك من طلب إعادة بحث القضية .

وهذه الدقة في دفع الشبهات تبين للناس أنهم ليسوا برجال عادى بل لأنهم يواجهون رجلاً لا يتهاون في أية جزئية من الجزئيات المتصلة بحسن السيرة وطهارة السريرة وهم لا يعلمون أن الاهتمام بهذه الشؤون من أجزاء النبوة والرسالة التي لا تنفك عنها .

فكما عرف من عرف أنه قد دخل السجن : فليعلن الملك إذن أمام الناس جميعاً أنه قد سجن ظالماً ، وليعلن أنه عليه السلام بعيد عن كل ريبة ، وأن هذه العقوبة المفتراة لا صلة لها بأى موجب من موجبات القصاص فكأن الممكث فى السجن خير من الخروج منه مع عدم تجلية القضية نهائياً وكان عليه السلام يعلم أن الملك لا يملك إلا إجابة طلبه لأنه محتاج إليه أما هو عليه السلام فغير محتاج إلى الملك .

الاعتراف بالحققة أمام الملك :

بلغ الساقى رسالة يوسف عليه السلام إلى الملك ، وقد كان ما أراده عليه السلام إذ قام الملك بنحس القضية ودراستها وعقد مجلساً حضرته كل من كانت لها دور فيها ، لإعادة التحقيق معهم .

﴿ قال ما خطبك إذ راودتن يوسف عن نفسه فقلن حاش لله . ما علمنا عليه من سوء . قالت امرأة العزيز الآن حصحص^(١) الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين — ٥١ — ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين — ٥٢ — وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي الغفور رحيم — ٥٣ ﴾

قال العلامة البقاعى :

(إذ راودتن) أى خادعتن بمكر ودوران ومراوغة .

(يوسف عن نفسه) دليل على أن برأته كانت متحققة عند كل من علم القصة ، ولكن الملك وبعض الناس وإن علموا مراودتن وعفته ما كانوا يعرفون المرادة : هل هى لمن كلمهن أو لبعضهن ، فكأنه قيل ما قلن ؟ فقيل : مكرن فى جوابهن إذ سألهن عما عملن من سوء معه فأعرضن عنه وأجبن بنفى سوء عنه عليه السلام وذلك أنهن :

(١) حصحص : ثبت وأستقر . أو تبين بعد خفاء أو بان وظهر .

(قلن حاش لله) أى عياذا بالملك الأعظم وتنزيها له من هذا الأمر تهيدا
منهن للقطع ببراءته .

ثم فسرنا هذا العياذ بأن قلن تعجبا من عفته التى لم يرين مثلها ولا وقع
فى أوهامن أن تكون لأدى وإن بلغ ما بلغ .
(ما علمنا عليه) أى يوسف عليه السلام .

(من سوء) فخصصنه بالبراءة . . . وهو جواب للملك الذى ترهب رؤيته
وتخشى سطوته ، فكان من طبع البلد عدم الإفصاح فى المقال حتى لا ينفذ
عن طروق احتمال فيكون للنقض فيه مجال .

ولما تم ذلك كان كأنه قيل فما قالت التى هى أصل هذا الأمر ؟ فقيل :

(قالت امرأة العزيز) مصرحة بحقيقة الحال :

(الآن حصحص الحق) أى حصل على أمكن وجوهه وانقطع الباطل
بظهوره . . . (أنا راودته عن نفسه) أى خادعته وداورته .

(ولأنه لمن الصادقين) أى العريقين فى هذا الوصف : فى نسبته المارودة إلى
وتبرئته نفسه . فقد شهد النصوة كل من براءته ، وأنه لم يقع منه ما يفسد به شيء
من السوء إليه ، فمن نسب إليه بعد ذلك هما أو غيره فهو تابع لمجرد الهوى فى
نبي من الخالصين (١) اهـ .

فأجأت امرأة العزيز مجلس الملك باعترافها بالحقيقة كاملة وكأن ناطق حالها
يقول : هذا الذى تهتكت فى حبه ، وهذا الذى تعلقت به فلم أعرف للراحة
طعماً بعد معرفتى لإياه .

هذا الذى أصبح أسمى مضغة فى الأفواه لمطاردنى لإياه . . . لأنه ليس برقيق
ولا عبد . . . لأنه شريف . . . لأنه الكريم بن الكريم بن الكريم لأنه يوسف
ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم الخليل هو رسول الله بن رسول الله بن رسول
الله بن رسول الله الآن حصحص الحق وسطع النور أمامكم فمن

(١) نظم الدرر ج ٢ : ق : ١٧٤ ب / ١٧٥ أ . وقد أثبتنا تأويله لهم (راجع

ص ١٤٢/١٤٣) فهو ينفي الحم لرؤية البرهان .

الحال أن يبدر منه عليه السلام سوء ، بل أنا التي راودته عن نفسه وحاشاه أن يلتفت إلى كما أريد .

والذي نفتقده أن هذه التي خدمته عليه السلام وخبرت فضائله ولمست كلالته عليه السلام وتعلقت بذاته الشريفة ، قد تحول حبها إلى إيمان عميق جدا إذ علمت أنه رسول الله ، وتكشفت لها ما كان خافياً عليها بعد أن عرفت سر هذا التعلق الذي لم تستطع له دفعا .

ويعمل البعض اعترافها بخوفها من شهادة النسوة ضدها وذكرهن ما صرحت به أمامهن من تهديدها له عليه السلام بالسجن إن لم يفعل ما تأمره به ، ويعمله آخرون بأنها كانت واقعة تحت تأثير تأنيب الضمير : إذ كانت سبياً في أيذانه عليه السلام ومكشاه في السجن .

وهذا كله ليس بشيء .

إذ لو كان الأمر كما قالوا إذن لا كتفت — حين وجيه الملك إلى النسوة جميعا الاتهام بالمرادة — بالإجابة العامة التي ذكرناها عنها وعن أنفسهن (قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء) وهذا من مكرهن في الجواب إذ عدلن عن الإقرار بما راودتهن إلى نفى عموم جنس النسوة عنه عليه السلام وهو المعنى الذي يؤديه لفظ (سوء) الذي هو محور القضية .

ولكنها لم تكتف بذلك — مع أن أحدا لم يجبرها على ذكر التفاصيل — بل صرحت بما لا تطيق أنثى أن تصرح به عن نفسها أمام هذا الملال الذي برأسه الملك ، وأمام قرائبها ، وجاء اعترافها مؤكدا لصدقه عليه السلام فكان الاعتراف كاملا صريحا دون مداراة ولا غموض ولا إبهام وبمحض اختيارها مع عدم اكترائها بما يسببه ذلك من السقوط في نظر المجتمع ونظر الملك الذي تدل الدلائل على أنها كانت تمت إليه بصلة القرابة .

وهذا الذي صدر منها خلاف ما هو معتاد من النساء في مثل هذه الأحوال

من إصرارهن على الإنكار أو الالتجاء إلى اللف والدوران في الإجابة وعدم التصريح بدورهن الإيجابي في مثل هذه الأمور .

ونرى أنها ما فعلت ما فعلت إلا لما شهدته من آيات جعلتها تؤمن به عليه السلام وتتجرد من كل هوى ، كما سيأتى بيان الأدلة عليه .

﴿ ذلك ليعلم أنى لم أخذه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين — ٥٢ —
وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور
رحيم — ٥٣ ﴾

اختلاف المفسرين في إرجاع الضمائر في هاتين الآيتين :

ذهب فريق من المفسرين إلى أن الكلام كان حكاية لما قاله يوسف عليه السلام ، وذهب آخرون إلى أنه كان تنمة لكلام امرأة العزيز .

واستشكل الفخر الرازى^(١) المسألة في تفسيره إذ يقول :

(فإن قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة؟)

(قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لأن قوله ﴿ قالت امرأت العزيز الآن
حصح الحق ﴾ كلام موصول ببعضه ببعض إلى آخره — فالقول بأن
بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تخلل القواصل الكثيرة بين القولين
وبين المجلسين بعيد .

(وأيضا جعله كلاما للمرأة مشكل أيضا لأن قوله ﴿ وما أبرئ نفسي إن
النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي ﴾ كلام لا يحسن صدوره إلا بمن احتقر
عن المعاصي ، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ، وذلك لا يليق
بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية) .

ونعرض فيما يلي وجهة نظر كل من الفريقين :

(١) مفاتيح الغيب : ٥ / ص ٢٠٤

أولا : تأويل الآيتين عند من أسند القول إليه عليه السلام :

قالوا لما كان الكلام في محضر الملك ، فإن إضافة الكلام إلى يوسف عليه السلام من عند قوله تعالى (ذلك ليعلم أنى لم أخنه) والآية التالية ، يقتضى ذلك أن الملك أمر الساقى بالتوجه إلى يوسف عليه السلام ليعلمه باعتراف النسوة فقال عند ذلك عليه السلام ما حكاه الله تعالى عنه .

وقالوا إن الضمير في ﴿ ليعلم ﴾ .

إما أن يعود على د الملك ، فيكون المراد : ليعلم الملك أنى لم أخن العزيز بالغيب ، فإنه إذا خان وزيره فقد خانته من بعض الوجوه .

وإما أن يعود على د الوزير ، فيكون المعنى ليعلم العزيز أنى لم أخنه بالغيب .

﴿ وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ﴾

فلو كان خائنا ما هدى الله تعالى أمره ولا خلصه من هذه الورطة ، ولا أحسن عاقبتها ، وفي ذلك تعريض بكل من كاده عليه السلام بأن الله تعالى مبطل كيده ، ومدمر تدبيره .

﴿ وما أبرئ نفسي ﴾

لا أنزهها عن السوء من حيث هي هي ، قاله عليه السلام هضما لنفسه الكريمة البريئة من السوء ، فهو لا يسند هذه الفضيلة إلى نفسه بمقتضى طبيعتها من غير توفيق من الله عز وجل . قال تعالى ﴿ فلا تزكوا أنفسكم ﴾

﴿ إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى ﴾

د ولم يقل لأمرة مبالغة في صنيعها بكثرة الدفع في الماوى والقود إلى الماوى : لأن دفعالا من أمثلة الكثير ، كما أن دفاعل من أمثلة القليل ، ١٠ .

والمعنى أن النفس البشرية — والتي من جملتها نفسى — في حد ذاتها

(١) راجع : تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضى ص ١٧٣

لأماراة بالسوء مائلة إلى الشهوات ، مستعملة للقوى والآلات في تحصيلها ﴿ إلا ما (١) رحم ربى ﴾ من النفوس التى يعصمها من الوقوع فى المهلك .

والاستثناء هنا فيه وجوه :

إما متصل وفيه وجهان :

(الأول) تقريره : إلا البعض الذى رحمه ربى بالعصمة كالملائكة والأنبياء

و (الثانى) : إن النفس أماراة بالسوء فى كل وقت إلا فى وقت العصمة .

أو منقطع ، وتكون (ما) مصدرية ، وتقريره :

ولكن رحمة ربى هى التى تصرف الإساءة كقوله تعالى ﴿ ولا هم

ينصرون . إلا من رحم الله ﴾ سورة الدخان ٤١ : ٤٢ .

(ثانيا) تأويل اليتين عند من جعل الكلام تنمة لمقالة امرأة العزيز :

ذهب هذا الفريق إلى أن السياق يقتضى أن يكون الكلام تنمة لكلام

امرأة العزيز من الوجوه التالية :

••• إن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا فى ذلك المجلس حتى يقال إن

المرأة حين قالت ﴿ الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن

الصادقين ﴾ قال يوسف عليه السلام ﴿ ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ﴾ ، بل

يحتاج ذلك إلى أن يرجع الساقى من ذلك المجلس إلى السجن فيجس ليوسف

عليه السلام ما دار فى مجلس الملك ، وحينئذ يقول عليه السلام ما قال ثم يعود

الساقى إلى مجلس الملك فيخبرهم بمقالة يوسف عليه السلام .

(١) ذكر الإمام أبو البقاء المصبرى فى إعراب (ما) وجهين [(أحدهما) هى مصدر

وموضعا نصب والتقدير إن النفس لأماراة بالسوء إلا وقت رحمه ربى ونظيره ﴿ وديه

مصلحة إلى أهله إلا إن يصدقوا ﴾ من الآية (٩٢) سورة النساء .

وقد ذكرنا أن تصابه على الظرف وهو كقولك ماقت إلا يوم الجمعة (والوجه الآخر)

أن تكون ما بمعنى د من ، والتقدير إن النفس لتأمر بالسوء إلا من رحم ربى أو إلا

نفسا رحمها ربى فإنها لتأمر بالسوء] : أملاء ما من به الرحمن ج ٢ ص ٢٩

وما جرى مثل هذا القطع والوصل بين كلامين اجنبيين في ثر ولا نظم .
فعلم أن الآية الكريمة (ذلك ليعلم^(١) أنى لم أخنه بالغيب) الآية: هي تنمة لكلام
امرأة العزيز بعد التأسيس لها بحكاية اعترافها في الآية السابقة لها مباشرة .
• أن يوسف عليه السلام ما اتهمه أحد بالحياة لا العزيز ولا امرأته ولا
نسوة المدينة . والاتهام الوحيد الذى حاولت لمرأة العزيز تلميقه في حضور
زوجها حكته الآية الكريمة (قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن
أو عذاب أليم) الآية ٢٥ . وسبق أن بينا في موضعه ما طوته في قولها من المكر
وقد ظهرت آيات براءته عليه السلام في الحال وأذاع ذلك نسوة المدينة :

﴿ فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم — ٢٨ —
— يوسف أعرض عن هذا . وأستغفرى لذنبك إنك كنت من الخاطئين —
٢٩ — وقال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها
حبا إنها لترأها في ضلال مبين — ٣٠ — ﴾ .
فليس من المعقول أن يتعرض عليه السلام لدفع تهمة الخيانة عن نفسه
وهي تهمة لم يوجهها أحد إليه !

(١) الضمير في (ليعلم) إما أن يعود على يوسف عليه السلام فيكون المعنى «إنى وأن
أحلت الذنب عليه في حضوره ، لكفى ما أحلت الذنب عليه عند غيبته ، فلم أخنه ولم
أكذب عليه وهو في السجن ونظقت بما هو الحق والواقع » .
ثم أكدت ما قالت بأن الله تعالى لا يهدى كيد الخائنين : يعنى أنها لما أقدمت على
الكيد والمكر لاجرم أفضحت . وأنه لما كان بريئا عن الذنب لاجرم ظهرت براءته .
وإما أن يعود الضمير على زوجها العزيز ، فيكون المعنى :
« ذلك ليعلم العزيز أنى لم ارتكب الفاحشة في غيبته ، وأن يوسف عليه السلام
كان صادقا في جميع ما قاله ، وإن الله تعالى لا يهدى الخائنين في كيدهم ولا ينفذه ولا يسدده
بل يبطله ويزهقه » .

والأول أنسب للسياق لأن العزيز كما تدل الدلائل كان قد توفى، ومن جهة أخرى
أن الكلام كله يدور حول يوسف عليه السلام والمدول عنه إلى غيره لا يدعى له مادام
المعنى تاما .

** ﴿ وما أبرئ نفسي ﴾ عن مرادته ﴿ إن النفس لامارة بالسوء ﴾
إلا ما رحم ربي .

إن السياق والمعنى والترتيب والمناسبة كلها تدل على أن صاحبة هذا القول
هي امرأة العزيز فكأنها تقول : ما أبرئ نفسي عن مرادته أو عن خيائته
حتى فعلت به ما فعلت مع علي بن أبي طالب ، ولست بدعا في ذلك فإن النفوس تدفع
إلى الممالك ، إلا هذه النفوس الطاهرة التي رحمها الله تبارك وتعالى فعصمها
من السوء مثل نفس يوسف عليه السلام .

ولا يعقل وهو عليه السلام في مقام إعلان برائه أمام الملاء وأمام الله إن
يعلن أنه لا يبرئ نفسه ولو كان الأمر كذلك إذن لالتبس الأمر على الحاضرين
ولتلقفه خصومه عليه السلام واتهموه بالمرادوة ، ولأهدر هذا الاعتراف منه
عليه السلام كل الإجراءات الحكيمة التي اتخذها لإعلان برائه من كل سوء .

وقال بعض المفسرين : إن يوسف عليه السلام قال (وما أبرئ نفسي)
هضمًا لنفسه . وفات هؤلاء أن لكل مقام مقال . فلا يجوز في مقام إعلان
البراءة أن يقول البريء لا أبرئ نفسي لأن النفس نزاعة إلى الشهوات مستعملة
قواها لتحصيلها ؟؟ وإن أجابوا بأنه عليه السلام داخل في استثناء (إلا ما رحم
ربي) قلنا لهم لقد ناقضتم أنفسكم إذ لم يكن ذلك من قبيل هضم النفس ،
بل جئتم بتأويل يثبت المرادوة قبل الاستثناء وينفيها بعده !

** يلزم الذين نسبوا الكلام إلى يوسف عليه السلام القول بأن نفوس
الأنبياء أماردة بالسوء في أكثر الأوقات ﴿ إن النفس لامارة بالسوء إلا ما
رحم ربي ﴾ ولا ينفعهم حمل ذلك على ما قبل النبوة بناء على من أجاز جريان
ذلك عليهم قبلها ، خاصة وأن الكلام هنا قد صدر بعد نبوته عليه السلام قطعا .

وقد قسم علماء الترية الإسلامية النفوس إلى ثلاثة أقسام :

- ١ — نفوس^(١) أماره وهى أدناها مرتبة .
 ب — لوامة^(٢) وهى أعلى من السابقيه درجة .
 ج — مطمئنة^(٣) وهى أعلاها جميعا — وهى مراتب ودرجات لاتقناهى .
 ولايجوز جعل نفوس الأنبياء فى المرتبة الدنيا من مراقب النفوس .
 من هذا يتبين أن الآيتين ٥١ ، ٥٢ هما حكاية لما قالتها امرأة العزيز من قوله تعالى (ذلك ليعلم أنى لم أخنه) إلى آخر الآية التى تليها (إن ربى غفور رحيم) .

قال ابن كثير وهو الأشهر والأليق والأنسب لسياق القصة ومعانى الكلام

(١) النفس الأماره هى التى تميل إلى الطبيعة الجسدية وتأمر بالمذات والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الدنيا فهى مأوى الشر ومنبع الإخلاق الذميمة والأفعال القبيحة .
 (٢) أخذ العلماء ذلك من قوله تعالى (ولا أقسم بالنفس اللوامة — ٢) ٧٥ : سورة القيامة .

وقالوا إنها النفس الفقية التى تلوم نفسها على مافات وتندم على الشر لم فعلته ، وعلى الخير لم لم تستكثر منه .

قال الملامه أحمد ضياء الدين الكشخاوى (هى التى تنورت بنور القلب فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهنم الربوبية والخلقية فكما صدرت سيئة منها بحكم جيلتها الظلمانية وسجيتها . تداركها نور التنبيه الإلهى فأخذت تلوم نفسها وتوب عنها مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم : ولهذا نوه الله بذكرها بالإقسام بها) .

(٣) النفس المطمئنة (هى التى تم تنورها بنور القلب حتى انحلت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة ، وتوجهت إلى جهة القلب بالكيفية مشايعة له فى الترقى إلى جناب عالم القدس منزهة عن جانب الرجس ، مواظبة على الطاعات مساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها بقوله :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ — ٢٧ — أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً — ٢٨ — فادْخُلِي فِي عِبَادِي — ٢٩ — وادْخُلِي جَنَّتِي — ٣٠) .

وراجع العلامة : أحمد ضياء الدين الكشخاوى : جامع الأصول فى الأولياء وأنواعهم وأوصانهم ص ١٢٤ : ١٢٥ .

ولإليه ذهب الجبائي . وحكاها الماوردي في تفسيره واستظهره أبو حيان وأقره الإمام أبو العباس ابن تيمية في تأليف ألفرده على حده .

وسأل الإمام الشعراني شيخه العارف الخواص عن قوله تعالى ﴿إن النفس لامارة بالسوء﴾ هل هو من كلام يوسف عليه السلام أم من كلام امرأة العزيز ؟

فأجاب : « هو من كلام المرأة في مجلس العزيز (قلت الصحيح أنه مجلس الملك) قالت ذلك هضمًا لنفسها حين بان لها الحق ، وليس ذلك من كلام يوسف لأن الأنبياء تعلم أن النفس ليست مائلة للسوء من حيث ذاتها وإنما يعرض لها قبول السوء من القرين إذا ألح عليها وهي محجوبة عن مقامها الكريم ^(١) »

انعقاد المجلس المسمى آية من آيات نبوته عليه السلام :

وهكذا تم ما أراده عليه السلام إذ اجتمع الملائكة وعلى رأسهم الملك ليشهدوا بأنفسهم آيات نبوته عليه السلام ومنها : -

١ - كمال صفاته وعلو مكانته ، حيث أنه قد تعرض لما لو تعرض له أي شخص دنيوي لسقط على أم رأسه .

٢ - نفى عموم جنس السوء عنه عليه السلام بشهادة خصومه (ما علمنا عليه من سوء) وهو المعنى الذي يؤديه تنكير لفظ (سوء) وهو محور القضية

٣ - الاعلان عن مكانته العلمية الفريدة عليه السلام .

٤ - رد هذا المجلس الاعتبار لا امرأة العزيز ، فلو تركت وشأنها دون استدعاء لهذا المجلس ومثولها أمامه لأصابها من الذلة والمهانة ما أصابها . ولكن التحقيق أثبت طهارتها فان برأته عليه السلام شرف لها ، كما أن ما فرط منها لم يكن في حق رجل عادي بل هاهي تعلن أمام الجميع أنها أمام رجل من المصطفين عند الله تعالى وتساله تعالى المغفرة وأن يتولاها بالرحمة .

نخرجت من المجلس مرفوعة الرأس ولعل ذلك كان تذكيراً لها لما بذاته من خدمته عليه السلام حين آواه العزيز إلى قصره .

كلمة عن امرأة العزيز :

كانت هذه المرأة كما تدل الدلائل من الأسرة المالكة وقد ذكر بعضهم نسبها بما يؤكد ذلك ، وكانت قوية الشخصية حادة الذكاء . مستقيمة السيرة ، ولا يصح ما يقال عنها من أنها كانت امرأة ماجنة ، خليعة مستهترّة منتهكة . وإن أشرف شريفات زمانها باستثناء بيوت النبوات لو وقفت موقفها هذا مع جهلها به عليه السلام ، فإنها تقع فيما وقعت فيه امرأة العزيز .

ويكفى لبراءة صاحبها ما جرى في المجلس الذي عقدته فلو كان ما وقعت فيه يرجع إلى خلعتها لما وقعت النسوة فيما لمنها فيه وما بدا منهن ما بدا حين ظهر عليهن يوسف عليه السلام . والذي حدث في هذا المجلس أنهم جميعاً نسبن ما صدر منهن من اللوم والاتهام لامرأة العزيز واستولى حبه على جميع جوارحهن حتى قطعن أيديهن لدهشتن وغيايبن عن شعورهن .

وهذا الحب الذي استولى عليها ، لا حيلة لها فيه ، فقد كانت واقعة دون علم منها في أسر أنوار النبوة وجلال الرسالة ولا أدل على ما قلناه من أن خلاصة الحرائر حين رأيته أكبرنه وقطعن أيديهن ، فلم تكن امرأة العزيز شاذة فيما دهاها واستولى عليها .

ولا يصح الاستشهاد بالمجلس الذي عقدته للنسوة لتجريمها واتخاذها دليلاً على فسقها وفجورها ، لتصريحها أمام المدعوات بما لا تصرح به سيدة متزوجة فقد يكون المجلس الذي عقدته بعد وفاة العزيز . وليس في حياته - وكل ما جرى بعد ذلك يكون بعد وفاته - إذ لم تأت أية إشارة تثبت وجوده على قيد الحياة بل إن ما صنعتته هو أكبر دليل على وفاته إذ لا يصح أن تصرح بما صرحت به أمام النسوة في حياة زوجها ، أو يكون قد تم انفصالهما . ولازمها لقبها (امرأة العزيز) .

وتصرفاتها الأخيرة تدل على أنها قد علمت بحقيقته عليه السلام فأمنت
إيماناً صافياً عميقاً ويؤكد ذلك :

. أنها أشد الناس معرفة به عليه السلام وبسموه الخلق ، وقد رأت من
آياته ما يهر الألباب ، إلا أنها ما كانت تلقى إلى ذلك بالاً لانشغالها بهواها
فلما ثابت إلى رشد ها وتدبرت في أمره مذ عرفت عليه السلام علمت من هو .

. قولها (الآن حصص الحق) آية على إيمانها فإنها تصرح بسطوع
شمس الحقيقة وانبلاج الصبح لدى عينيها مما رفع الغشاوة عن البصيرة فأنكشف
لها وللقوم أنهم أمام رجل لا كالرجال بل هو نبي مرسل أنقى من كل نقاء
عرفه أهل الدنيا .

. توضيحها باللغة التي لا تطيق أنثى مهما كانت مكاتها أن تقوم بها في
غير هذه الظروف ، فما بالك بمن كانت في مثل مكاتها وهي إحدى الأميرات ؟
فأدلت باعتراف كامل أمام المجلس الملكي ، وهي تعلم تمام العلم أنها تعرض
مكاتها وسمعتها للاننيار وأنها تقضى على نفسها بالموت الأدبي وكان في إمكانها
أن تسلك مسلك النسوة فتعترف ببراءته عليه السلام ولا تزيد . ولكن الإيمان
جعلها تلجأ إلى الله تعالى ليغفر لها ويرحمها خشية مما فعلته مع نبي مرسل ، وأهله
عليه السلام يصفح عنها ويدعو لها :

لعل إرحمة ربى حين يقسمها تأتي على حسب العصيان في القسم

. لم تكن عادت ها من قبل الالتجاء إلى الله تعالى فلما آمنت عرفت الذلة
والانكسار والخضوع لله تعالى . وأنه جل وعز لا يهدى كيد الخائنين .

. تجردت من كبريائها وخيالاتها واتهمت نفسها فإن النفس أمارة بالسوء
إلا ما رحم ربى . فرحمته تعالى هي أصل سعادة الإنسان ولا تعطى هذه المظاهر
الدينية البراقة شيئاً .

ولاشك في أنها كانت تتقبع أخباره عليه السلام وهو في السجن ، ولا شك

أن صوت الرسالة قد بلغها وهو يدعو إلى الله الواحد القهار ، ولا شك في بلوغ آياته عليه السلام وهو في السجن إلى علمها ، كما بلغها تأويله لرؤيا صاحبي السجن ، وتأويله لرؤيا الملك بعد أن عجز عنها هؤلاء الذين يرجع إليهم الملك في شئونه ، وحينئذ بدأت تتجه الاتجاه الصحيح ، وتدبرت في أحواله عليه السلام فعلت أنها ليست أمام شخص عادي ، وايسأت أمام أمير أو ملك . إنما ليست أمام إنسان تغريه ابقسامه وتجذبه إشارة أو يغويه ملك أو جاهد أو سلطان . إنما أمام شخص لا تغره الدنيا وما فيها . وإذا بالحقيقة تسطع أنوارها فتتغلغل في شغاف قلبها لتعلم أن هذا السكالم وذلك الجمال الذي سلبها عقلها وأخذها عن نفسها إنما هو جمال النبوة وكمال الرسالة ، وحينئذ لم يبق في قلبها من اشتهاؤ المرأة للرجل شيء ، وحل محله حب المؤمن للنبوة والرسالة ، فلا جرم أن آمنت به عليه السلام وهي أدرى الناس وأخبرهم بأحواله ، فمأشدهته إلا متعلقا بالله سبحانه ، وما جربت عليه ربية قط في المواطن التي تزل فيها أقلام الصناديد من الرجال ، ولا يعقل أن تشهد له بقولها (وإنه لمن الصادقين) ثم لا تصدقه عليه السلام في عمود الأمر وسنائه .

أخرج الحكيم الترمذي عن وهب : أنها قد أصابها الفاقة ، فقيل لها : لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه ؟ فاستشارت الناس في ذلك . فقالوا لها : لا تفعل ! فإننا نخاف عليك .

قالت : كلا . إنى لا أخاف من يخاف الله تعالى .

فلما مثلت بين يديه ورأته في ملكه . قالت : الحمد لله الذي جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذي جعل الملوك عبيدا بمعصيته .

فقضى لها عليه السلام جميع حوائجها .

ويذهب معظم مؤرخى العرب إلى أنه عليه السلام تزوجها : روى .

الإمام^(١) الطبري أن الملك زوج يوسف عليه السلام منها (وأنها حين دخلت عليه . قال : أليس هذا خيرا عما كنت تريدن ؟) .

وروى الطبري أيضا عن ابن إسحاق : قال فيزعمون أنها قالت أيها الصديق (لا تلمني فإني كنت امرأة كما ترى حسناء جميلة فاعمة في مالك ودنيا . وكان صاحبني لا يأتني النساء . وكنت كما جعلك الله في حسنك وهيئتك فقليقن نفسي على ما رأيت) .

فيزعمون أنه وجدها عذراء وقد رزق منها بولدين افراهيم ومنشا^(٢) . قال المطهر المقدسي (وكان تزوج زليخا فولدت له اثنتين افراهيم بن يوسف جد يوشع بن نون ، وكان ولي عهد موسى من بعده ، ومنشا بن يوسف أباموسى صاحب الخضر كما يزعم أهل الكتاب^(٣)) .

وجاء في قصص الأنبياء المنسوب إلى الإمام الكسائي أن يوسف عليه السلام لما اجتمع بأهله أخبرهم بما جرى له في مصر (وحدثهم بحديث زليخا وأن أولاده منها . قال واستدعى يعقوب زليخا فحضرت وقبلت يديه ، وسأله أن ينزل عندها . فقال يعقوب لا أرضى بزيفتكم هذه ، ولكن اصنعوا لي عريشا من البردى والقصب مثل عريشى بأرض كنعان^(٤)) . وقال الكسائي في موضع آخر (وكانت زليخا ماتت قبل يوسف فحزن عليها ولم يتزوج بعدها)^(٥) .

ولأن كان زواجها في نفس العام الذي تولى فيه يوسف عليه السلام منصب عزيز مصر ، يكون اجتماعا بيعقوب عليه السلام بعد ذلك بتسع سنوات .

(١) الإمام الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ١ ص ٣٤٧ .

(٢) افراهيم : الله جماني عزيزا ، ومنشا : الله أنساني تعبي .

(٣) المطهر المقدسي : البدء والتاريخ ج ٣ ص ٦٩ .

(٤) و (٥) الكسائي : قصص الأنبياء وجه ق ١٨٦ وظهر ق ١٨٨ على التوالي .

وتصرح مصادر أهل الكتاب أن يوسف عليه السلام قد تزوج Asenath^(١) بنت فوطيفار ع^(٢) رئيس كهنة مدينة (أون) .
ومما يلفت النظر هذا الاتفاق العجيب في اسم عزيز^(٣) مصر ورئيس كهنة أون وهذا الاشتراك في الاسم يؤدي إلى احتمال افتراض من اثنين :
١ — إن كان اسم (فوطيفار ع) هو اسم والد زوجة يوسف عليه السلام فمن المحال أن يكون هو نفسه العزيز وحيث أن تكون زليخا بنت رئيس كهنة أون وتكون صلتها بالبيت المالكة عن طريق الأم وتكون (اسنات) اختها وفي هذه الحالة يكون للعزيز اسم آخر غير (فوطيفار ع) .
٢ — إن كان الاسم مشترك بين الرجلين فلا يستبعد أيضا زواج زليخا ثم زواج اسنات بنت رئيس كهنة أون الذي آمن بيوسف عليه السلام .
والمصادر لا تسعف في البت في مثل هذه الأمور .

(1) Sayce : Fresh Light from the Ancient Monuments, p., 49.
والمقطع الأخير من (اسنات) يشير إلى معبودة الدلتا Nath.
(٢) يتكون من مقطعين الأول (Poti) والثاني (pherah) يعنى هدية إله الشمس .
(٣) فوطيفار أو فوطيفار ع .

﴿ وكذلك مكثنا ليوسف في الأرض
يقبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من
نشاء ولا نضيع أجر المحسنين - ٥٦ -
ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا
يتقون - ٥٧ ﴾ .

الباب الرابع

يوسف عليه السلام عزيز مصر

﴿ قال اجعلنى على خزانة الارض
إنى حفيظ عليم - ٥٥ ﴾

الفصل الأول

« فى مواجهة الجماعة الرهيبة »

لقى عليه السلام مالمقيه من خيانة من خانوه وظلم من ظلموه ، وما دبروه له من زور وما لفقوه من بهتان ، ومع ذلك فقد قابل الإساءة إليه بالإحسان ، والظلم بالعفو : يتجلى ذلك فى تعبيره عليه السلام لرؤيا الملك الذى استولى عليه الجوزع مذراها ، واستبدت به اللهفة إلى من يعطيه حقيقة خبرها .

ولو اتخذ عليه السلام من الموقف سبيلا للساومة على نيل حقوقه لكان محقا ، ولكنه على العكس من ذلك نجده عليه السلام لا يبادر فقط بالتهجير ، بل ويقرنه بالخطبة التى يجب على البلاد اتباعها ، لتنجو من عاصفة الهلاك التى اقترب هبوبها حاملة الخراب والدمار بين طياتها - وقد انشرح صدر الملك لهذا التأويل العجيب الذى كشف له عن رجل لم يسمع بمثله : إذ أظهر الحق حين تقاعس عنه الجهابذة من مشكسار به وكبار رجال دولته ، فلم يدرك منهم أحد ، وقصرت دلائلهم عن الوصول إلى مياه الحقيقة التى ينبغى الوصول إليها . وما هو عليه السلام على طول مكثه فى السجن ظلما وجورا وعدوانا : توانيه الفرصة - بمثابة فى دعوة الملك له - فلا يبادر بتليتها للافلات من السجن ، ولا يرحب بدعوة جاءت من سيد البلاد المتصرف فيها عسى أن تكون فاتحة خير ، بل يقف موقف الذى لا يبالي بالسجن ، والذى لا يعلق نجاحه منه على دعوة الملك له ، إذ آخر الخروج من سجنه وقدم النظر فى قضيته ، فجعل حريته وبراهنه فى الميزان : فإما أن يخرج بعد تحقيق يمحيط اللثام عما ارتكبه المتآمرون

من لثم وما دبروه من كيد قادم إلى الزج به عليه السلام ظلما في السجن ...
ولما أن يبقى سجيناً كما هو ، فذلك خير من حياة يبقى فيها تحت رحمة هؤلاء ..
وكان طلب إعادة التحقيق مواجهة سافرة منه عليه السلام لمن تأمروا
عليه ، وتحد لسلطانهم ، وعدم احتفال برد الفعل الذي يحدثه طلبه هذا من
دوى يثيرهم عليه .

فازداد الملك إعجاباً به عليه السلام ، وتقديراً لمكانته ، وعلم أنه قد وقع
على الخير الذي يمكنه أن يواجه مرحلة الهول القادمة التي لا قبل لأحد
غيره بمواجهتها .

ولذا نجد أن الملك يطلب يوسف عليه السلام للمشول بين يديه مرقين :
شتان ما بينهما : (الأولى) منهما قبل رفضه الخروج من السجن و (الثانية)
بعد هذا الرفض .

ففي المرة الأولى يرسل الملك في طلبه عليه السلام بقوله (وقال الملك
اقتوني به) من الآية ٥٠ ، ثم نلمس ما طرأ على الملك من التغيير بعد أن رفض
عليه السلام الخروج إلا بعد إجراء تحقيق عادل في قضيته ، ولما نفذ له الملك
ما طلب : راعه ما تمكشفت عنه القضية ، مما جعله يتعلق تعلّقاً كلياً به عليه
السلام ، وحينئذ يرسل في طلبه بطريقة مغايرة للأولى تماماً : إذ يتضمن الطلب
في المرة الثانية إعلاناً من الملك بمكانة يوسف عليه السلام عنده (وقال الملك
اقتوني به استخلصه لنفسى فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين - ٥٤) .

والملك يتصرف في هذه الواقعة تصرفاً لم تجر به عادة الملوك في استخلاصهم
من يصطفونهم ويلقبون إليهم بزمام الأمور : إذ جرت العادة على أنهم ينتقونهم
من بين هؤلاء الذين يتزلفون إليهم من أفراد حاشيتهم ؛ فلا يخلو الاختيار من
التأثر بالعوامل الشخصية التي تشوبه مهما كان دقيقاً في ظواهر الأمر . ولذا نرى
أن الأغلب في مثل هذا الاختيار أن يكون فاشلاً ، لأنه جاء نتيجة عوامل

خفية حجبها القائمين بالأمر عن رؤية الحق ، وأشد هذه العوامل فتسا رداء التفاف والرياء الظاهر والحقى الذى يرتديه ذئاب المناصب القيادية والطامعون فيها وهو من الخفاء بحيث لا تقع أنظار السلطات المختصة إلا عليهم لتصور المسئولين أن هؤلاء مهما حملوا من عيوب فإنهم أفضل من غيرهم وأنسب وأليق ، فيجعلونهم موضع ثقتهم الذى يعلو على كل شك ، وهنا بيت القصيد ويمكن الداء إذ ينطلق هؤلاء من تلك القاعدة ليتحكموا فى مصالح البلاد والعباد ويعيثون فى الأرض فسادا لا يخشون رقابة ولا حساباً ولهم طرقهم العجيبة التى تغطى جرائمهم أمام سادتهم .

ونفبه إلى عدم مبالاة الملك فى تصريحه هذا بما يشيره من غيرة رجال الحاشية ، وحقد الطامعين وحسدهم ، إذ تخطاهم فى اختيار من يقبوا المنصب الذى يصبح من يشغله الممثل الفعلى لسيد البلاد .

وكان الملك فى غاية الذكاء بإصداره هذا التصريح ، فهو يعلم ما لقيه - يوسف عليه السلام - من بعض رجال الحاشية ومن كبار رجال الدولة فأراد أن يقطع خط الرجعة عليهم ، ليأسوا من الكيد والدس له عليه السلام ، فلا يحاولون إعادة الكرة معه مرة أخرى ، ولا شك فى أن الملك كان يقصد من هذا أن يصفو الجو أمامه عليه السلام وأن يهيء له الظروف المناسبة ليتفرغ للعمل الكبير الذى هو معقد الآمال كلها ألا وهو إنقاذ البلاد عما ستواجهه .

والعل الملك كان يرى أن هذه أقل مكافأة^(١) له عليه السلام نظير ملاقاه من ظلم واضطهاد .

(١) يتفرع من هذه المسألة قضية تمس حقوق الإنسان فى كل عصر ألا وهى تمويض المتهم الذى صدر ضده حكم بالإدانة ثم ثبتت براءته بعد ذلك وصدر حكم بهذه البراءة . وما فعله هذا الملك سبق الكثير من التشريعات الحديثة التى لم تبلغ بهمد مستوى هذا التصرف .

(و) يجيز قانون الإجراءات الفرنسى (م ٦٢٦) للمحكمة التى تحكم بالبراءة للاثم =

والغاء الحكم السابق بالإدانة : أن تحكم له « قبل الدولة بتعويضات مدنية عن الأضرار المادية والأدبية التي لحقت بهاء على طلبه، وفي حالة وفاته أن تحكم بها للزوج وللأصول أو الفروع أو لمن يثبت من الأقارب أنه لحقه ضرر مادي من الحكم الخاطئ، وللدولة أن ترجع بها على من كان سبباً في خطأ القضاء كالبلد وشهود الزور والمدعى المدني) .
(وطبقاً لمبادئ قانوننا الإداري ليس للمتهم أو لغيره أن يتوجه بطلب التعويض إلى الدولة مباشرة في مثل هذه الحالة ، ولا إلى القاضي الذي أصدر الحكم الخاطئ طالما كان الخطأ عادياً في التقدير أو نتيجة تضليل من المبلغ أو الشهود ، بل كل ماله هو أن يتوجه بطلب التعويض إلى كل من ساهم منهم بسوء نية في إيقاع القضاء في الخطأ أو بسبب التعسف في الاتهام أو في التضليل بدون قرينة ولا تبصر)

(لدا نعيد لو أن تشريعنا قرر - استثناء من القواعد العامة في المسؤولية الإدارية - مبدأ مسؤولية الدولة مباشرة وفي جميع الأحوال عن أخطاء الأحكام الجنائية إذا كانت سبباً في إعادة النظر وذلك صيانة لحق المحكوم عليه ظلاً ، إذ أن الدعوى الجنائية عامة ترفع باسم المجموع والحسابه ، وينبغي أن يتحمل هذا المجموع ممثلاً في الدولة تبعاً لتعويض ما يمكن تعويضه من أضرار حكم تبين بالدليل مدى جوره وبطلانه، وبصرف النظر عن مصدر الخطأ وسبب الوقوع فيه ، وهي مسؤولية نسلم أنها لا تستند إلى القواعد العامة في المسؤولية الإدارية - كما نعرفها في بلادنا - بل إلى مبادئ العدالة ، وإلى نوع من البر الاجتماعي بالمحكوم عليه خطأ فلا تكون إلا نص صريح) .

(بل إن بعض الشرائع الأجنبية يتوسع في فكرة تعويض المتهم البريء الذي كان ضحية إجراءات قضائية عادية ، إلى حد أنه يبيح تعويضه عن الأضرار المادية والأدبية التي تلحقه من جراء مجرد اتهام في غير محله بمعرفة السلطة العامة بما قد يستتبعه من قبض أو حبس احتياطي أو محاكمة إذا قضى في النهاية ببراءته أو إذا حفظت الدعوى . ومنه القانون السويدي منذ ١٨٨٦ والدانمركي منذ سنة ١٨٨٨ وقانون نيو شاتل السويسري منذ سنة ١٨٩٣) ١٥ - راجع د . رؤوف عبيد : مبادئ الإجراءات الجنائية ص ٨٩٦ / ٨٩٧

وننبه إلى أن التشريع الإسلامي صريح في تعويض كل من لحقه ضرر من جراء حكم قضائي ثبت بطلانه .

ولاشك في أن هذا الملك كان من خيرة الملوك حكمة فقد جاء اختياره ليوسف عليه السلام دالا على رجاحة عقل وحسن تدبير ، وشدة حرص على وقاية البلاد من الأهوال التي تفتظرها والتي عجز عن إدراكها كبار رجال الدولة بما أكد انفراده عليه السلام بالقدرة على مواجهتها .

(قال اجعلني على خزائن الأرض إنني حفيظ عليهم) .

(قال) عليه السلام ناظراً إلى وجوب السعى في وقاية العباد من الهلاك وحملهم على الصراط السوي المفضي إلى صلاح أمورهم واستقامة أحوالهم ، وتحقيقاً بمرتبة الخلافة التي وهبها الله تعالى لمن شاء من عباده المعصومين الاختيار : « اجعلني على خزائن الأرض » التي تحكمها ، وأطلاق الجعل على الخزانة جملة شاملاً لكل ما يتعلق بالأرض من شيء له قيمة وهو من جوامع الحكام التي تمتد لكل الولايات التي يمكن أن تسند في الدولة إلى مسئول - وهذا ما يلزم منه الاختصاص بالمسؤولية عن كل ما يخرج وما يستخرج من الأرض ، وما يوجد فيها من معادن ومحاجر ومياه جارية أو جوفية وما يتعلق بصلاح ذلك .

وبعد بيان المطلب شرع عليه السلام في توضيح الصفات والمواصفات الرئيسية التي يجب أن تتوافر لشغل أهم منصب في الدولة ، فاقترن الطلب بذكر وصفين كافيين لهذا الغرض ، وقد شهدت الوقائع بعدم توافرها في أحد رجال الدولة ، كما خبره الملك في مجلسه الذي شهد قص رؤياه على حاضريه .
وهذان الشرطان :

أولهما : (إنني حفيظ) .

وهو وصف له خصائصه التي تمتد مظلتها لتشمل كل ما يتسع له لفظ أداء الأمانة العظمى من الأمور التي يتعين القيام بها على من تولى النظر في حفظ حقوق العباد ورعاية شئونهم ، ويقتضى حملها : رعاية حقوق الإنسان التي أنعم الله تعالى عليه وكرمه بها .

ولا يذل إنسان ولا يهان ، ولا يحرم من حقوقه الأصلية ، ولا يحمل
مالا طاقة له به ، ولا يسام خطة الخسف والعبودية ، ولا يساق كما تساق
الأنعام في حياة أهل الجحيم إلا حين يبدأ التفريط في هذه الأمانة بين
الحاكم والمحكوم .

وبما تحيط به هذه الخاصة - عدا ما ذكرناه - وفيما نحن بصدد من الظروف
التي تواجهها البلاد :

- الإحاطة بطرق صيانة السلع وحفظها من التلف والضياع والتبديد .

- الإحاطة بطرق صيانة الأرواح والأجسام وما تصلح به .

- الترشيد الاقتصادي وهو التصرف الأمثل لتوجيه موارد الثروة
لتحقيق الهدف السابق دون تبذير ولا تقتير ولا تسيب .

- العلم بتدبير الشؤون بما يتفق ومصالح البلاد وبما يدفع عنها كل سوء
ويجلب لها كل خير .

- استعمال الأصلح الذي يعين على حفظ الأموال والأنفس
والأعراض .

- العدالة في التوزيع وعدم محاباة أحد على حساب أحد، مع الرحمة التي
تقتضي عدم التفريط في مخلوق .

- التخطيط الدقيق ليمسنى للمخزون من الأقوات والمؤن أن ينطى الفترة
الباقية من المجاعة .

ومن أسباب الحفظ الداخلة في قطاع الوقاية :

- الضرب على أيدي العابثين والمستغلين والجمعين والانتهازين الذين
يتخذون الاتجار في حقوق الناس وأرواحهم وأقواتهم حرفة وتجارة ليصلوا
إلى الغنى والثروة على حساب معاناة الناس وحرمانهم .

وهذا الفريق في كل شعب هم أشبه بأكلة الجيف والرمم .

— قطع دابر المحاباة والمحسوبية والوساطة^(١) في الظلم لا في الخير .
— الحيلولة دون التسبب أو الإنفاق الذي لا يعود على الشعب إلا بالضرر
والأذى .

ثانيها : إنه عليه السلام (عليه) :

بالغ العلم بوجوه صلاح ما يستند إليه ووجوه استنمائه . فالمناصب في
الشرع لا تستند إلى الجهلة الذين يضيعون البلاد والعباد أديبا وماديا ومعنويا
ومحليا وإقليميا ودوليا وعالميا . فالتنافس على المناصب يكون أساسه العلم
لا الوضع في الحزب ولا الوضع في الكوادر، وهذه البديهة من بديهيات أصول
الحكم في الإسلام ، لم تكتشف أهميتها إلا في القرن المعاصر . ومع ذلك من
النادر أن تطبقها أشد الحكومات ديموقراطية واستنارة .

والعلم المقصود هنا : هو العلم بتدبير أمور الأفراد والمجتمعات تدبيراً يوجه
الجميع نحو الكمال الأعلى ، ومن ذلك تصريف الأمور تصرفاً يحقق للبلاد
ما هو خير لها وأفضل لها في جميع شئونها ، ومن العلوم التي يحتاجها من يتصدر
لمثل هذا المنصب .

— علم الإدارة والحكم والخبرة التامة في الشؤون الإدارية .
— علوم السكان Demography والبيئة Ecology .
— علوم التنمية والتخطيط والترشييد في جميع النواحي الاقتصادية
والاجتماعية .

— الإحاطة باقتصاديات الإنتاج والتوزيع .

(١) يفهم بعض الجهلة من متفهمي المناصب أن أي تصرف يقصد منه وصول خير إلى شخص
ما ، إنما هو من الأعمال الشائنة والمحرمة ، ويتبجح بإعلانه رفض الوسائط ، على أن
توسط القادر لدى أية سلطة مختصة لإيصال الحق إلى أهله هو من الأعمال التي تدخل
في حيز التنكيف على من يطبقها . ولا يصح السكوت على الظلم لأن هذا السكوت يدخل
صاحبه في زمرة الاشتراك مع الظالم في جريمته .

ويترتب على ذلك تقدير الاحتياطي اللازم لمواجهة أى عجز سنوى أو
أى عجز فى الخطة .

من أسرار ترشيده عليه السلام نفسه لتولى هذا المنصب :

يقول الإمام محمد بن أبى بكر الرازى :

(فإن قيل الأنبياء عليهم السلام أعظم الناس زهدا فى الدنيا ورغبة فى
الآخرة فكيف قال يوسف عليه السلام ﴿ اجعلنى على خزان الأرض ﴾)
فطلب أن يكون معتمدا على الخزان متوليا لها وهو من أكبر مناصب الدنيا ؟
(قلنا : إنما طلب ذلك ليتوصل به إلى إمضاء أحكام الله تعالى ، وإقامة
الحق وبسط العدل ونحوه مما يبعث له الأنبياء ، ولعله أن أحدا غيره لا يقوم
مقامه فى ذلك . فطلب التولية ابتغاء لوجه الله تعالى وسعيا لمنافع العباد
ومصالحهم ، لا لحب الملك والدنيا .

(ونظيره قوله تعالى ﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ﴾ ^(١))
يعنى لو كنت أعلم أى وقت يكون القحط لادخرت لزم من القحط طعاما كثيرا
لا للحرص لكن لا تمكن من إغاثة الضعفاء والفقراء وقت الضرورة والضائقة
ويحتمل أن يكون علم تعيينه لذلك العمل فكان طلبا واجبا عليه ^(٢) .

فما طلب عليه السلام لنفسه شيئا وإنما كان المطلب كله يدور حول القيام
بمصالح العباد ابتغاء مرضاة الله تعالى .

ومن فقه الإدارة فى الآية الكريمة ألا يتعرض للمناصب من ليس بأهل
لها ولا يطلبها من هو غير جدير بها ، لعدم توافر مواصفاتها اللازمة لشغلها عنده
بمعكس الفكرة الدنيوية التى ربطت المناصب بالأيديولوجية الحاكمة السائدة

(١) من الآية ١٨٨ سورة الأعراف .

(٢) الإمام محمد بن أبى بكر الرازى = اسئلة وأجوبة من غرائب آى التنزيل

فأصبحت سبيلا للتصرف في العباد والتحكم فيهم، وتحول الحكم إلى غاية لإشباع الأمراض النفسية من شهوة للسيطرة، ونهم لتعظيم الغير له، وأمثال هؤلاء الحكام هم حثالة البشرية لأنهم يدفعون الناس إلى إشراكهم مع الله تعالى في الكبرياء والعظمة والسلطان، بدون وجه حق، ولا يجر حكمهم على البلاد سوى الدمار ومسوخ الإنسان وضياع الرعية جزاءا وفاقا بما فرطت في جنب الله تعالى، فيلبسهم الله تعالى ثوب الصغار والذلة في الدنيا والآخرة.

وما عرض عليه السلام هذا الطلب إلا بعد أمرين :

(الأول) : إرسال الملك إليه وهو في السجن يطلبه لتأويل رؤياه . ولم يكتب عليه السلام بتأويلها ، بل لما وجد أن الملك وكبار رجاله قد عجزوا عن إدراك حقيقة الأمر ، لم يتركهم وشأنهم ، إذ بين لهم طريق النجاة . فكان هذا البيان منه عليه السلام تأسيسا لما سيمرتب عليه من تفويض الملك له ليدبر شعون البلاد خلال فترة من أحلك الفترات التي تمر بها .

ولما كان مثل هذا التفويض هو مطمح إنظار كبار رجال الخاشية والدولة فإن هذا البيان الصادر منه عليه السلام قد أزاح كل مناقشة عابثة من طريقه ، كما حسم أي تردد في إسناد هذا المنصب الخطير إليه عليه السلام حرصا على سلامة البلاد .

(الثاني) أن الملك نفسه قد صرح بأمرين كلاهما يرخص له عليه السلام في طلب مثل هذا المنصب الهام :

أولهما : أن الملك قد استخلصه عليه السلام لنفسه .

ثانيهما : لإعلان الملك أنه عليه السلام له المسكنة العليا الراسخة التي لا يتجاسر أحد على المساس بها ، إذ بلغ عليه السلام في نظر الملك مراقبة من الحكمة ورجاحة العقل تجعل أقواله وأفعاله كلها متجهة إلى الخير ، ومن كان مثله فلا تد له ولا قرين يناقسه ، وهو الضالة التي يفتشها كل حاكم مخلص ،

فمن المصلحة تفويضه في التصرف الذي لا ينازعه فيه منازع ﴿ وقال الملك
انتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلبه قال إنك اليوم لدينا مكين - ٤٤ ﴾ ولولا
هذا التصريح الحاسم لهب لمنازعته عليه السلام كل طامع ، والمنازعة في هذه
الظروف الدقيقة تفضي إلى فشل محقق ودمار مؤكد .

ولو نال أى شخص آخر هذا الاهتمام من الملك ، لانحصر همه في التكنيل
بأعدائه ، والذين تسببوا في سجنه .

ولو تبوأ أى شخص غيره عليه السلام هذه المسكنة الرفيعة التى تنتهى إليها
همم أهل الدنيا وأطماعهم لما فكر إلا فى التمتع بالعيش الرغد والتقلب بين
ملذات الحياة الدنيا - ولو فعل من مكث مثل مكثه فى السجن ، لما وجد من
يلومه لو مال إلى الراحة بعد ما لقي من الأهوال منذ فارق أباه الحبيب .

ولكن هذه النفوس الطاهرة التى اصطفها الحق تعالى لهداية عباده ليس
لديها من الميل إلى الدنيا شيء ، ولا تجذبها الأمور التى تستغرق تفكير أهل
الدنيا فتجعلهم يتقاتلون بكل سلاح غير مشروع فى سبيلها .

بل إن مجرد طلبه عليه السلام أن يتولى أمور البلاد وهو يعلم ما هى مقدمة
عليه من البلاء ، كاف للدلالة على ما تحمله نفوس الأنبياء والمرسلين صلوات
الله وسلامه عليهم من الرحمة بالخلق ، والشفقة عليهم ، مما يعجز غيرهم عن
حمل شيء منه ، ولو قسنا قابلية الناس بالنسبة إليهم فى هذا الشأن لما كانت
شيئا مذكورا إلى جانب ما خص به الأنبياء من هذا الخلق الكريم الذى هو
من أخص دلائل النبوة .

لقد كان عليه السلام على علم بما ستواجهه البلاد من أهوال المجاعة التى
تنتظرها ، وهى مجاعة تمتد فترة زمنية طولها سبع سنوات ، وإن الحياة خلال
المجاعات إنما هى ضرب من العذاب الذى يفتت الأكباد ؛ فمثل هذه المجاعة
حين تقبل تأتى أولا على الأخضر واليابس ، ثم تعصر الأجسام عصرا يستل

منها الحياة قطرة فقطرة ، حتى يصبح الموت هو النعيم الذى يتمناه كل حى .
ومن شاء فليطلع على أخبار المجاعات وما تخللها من المأساى التى تقشعر
لها الأبدان .

فمن ذا الذى يقبل أن يصدر نفسه لمواجهة مثل هذا البلاء ، ليتحمل
مسئولية شعب بأسره طوال سبع سنوات عجاف ليزود شعب المجاعة الرهيب
عن كل حى ؟

حقا إنه لعبه يتهرب من حمله أحكم الرجال وأشدهم صبرا وأقوام احتمالا
ولقد تقدم عليه السلام فى مجال ينعدم فيه من يتقدم ، وصدر نفسه لمواجهة
مرحلة لا يوجد سواه من يستطيع تسيير دفعة البلاد بسلام خلالها - وما رأينا
ولا سمعنا بحاكم فعل مثل ما فعله يوسف عليه السلام فى مصر قبل البعثة
المحمدية .

إن الأنبياء والمرسلين نعمة عظمت على البشرية فى جميع أحوالهم ، وهم
إن طلبوا شيئا فما طلبوه إلا ابتغاء نجاة الناس من أهوال الدنيا والآخرة ، ولا
يتم ذلك إلا باتباع النقيين والمرسلين الملزم بالتعلق بالله جل جلاله .

فكان قوله عليه السلام ((إني حفيظ عليم)) آية من الآيات الدالة على
نبوته كما كان تصديه لمواجهة المجاعة بشرى لأهل مصر بنجاتهم منها - ويكفى
أن الوقائع صدقت كل كلمة قالها عليه السلام .

((وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض يقبوا منها حيث يشاء . نصيب برحمتنا
من نشاء - ولا نضيع أجر المحسنين - ٥٦))

قال الإمام البقاعى :

(وكذلك) أى ومثل ما مكنا ليوسف فى قلب الملك من المودة والاعتقاد
الصالح وفى جميع قلوب الناس ومثل ما سأل من التمكنين :

(١) الامام البقاعى : نظم الدر ج ٣ ظهر ق ١٧٦ ووجه ١٧٧ / دار الكتب
والوثائق .

(مكننا) أى بما لنا من العظمة :

(ليوسف فى الأرض) أى مطلقا لا سيما أرض مصر بتولية ملكها

إياه عليها :

(يقبوا) أى يتخذ منزلا يرجع إليه - من باء إذا رجع .

(منها حيث يشاء) بانجاح جميع مقاصده لدخولها تحت سلطانه ليق أنفس

أهل المملكة وما والاها على يده ، فيحوز الأجر وجميل الذكر مع ما يزيد به من علو الشأن ، وفخامة القدر .

فكانه قيل لم كان هذا ؟ فقال لأمرين :

أحدهما : أن لنا الأمر كله (نصيب) على وجه الاختصاص (برحمتنا)

بما لنا من العظمة (من نشاء) من مستحق فيما ترون ، وغيره ، لأنسال عما نفعل ، وقد شئنا إصابة يوسف بهذا .

(والثانى : أنه محسن يعبد الله فانيا عن جميع الأغيار (و) نحن (لانضيع)

بوجه (أجر المحسنين) أى العريقين فى تلك الصفة . وإن كان لنا أن نفعل غير ذلك) .

روى ابن عبد الحكيم^(١) فى أول فتوح مصر : من طريق الكلبي عن

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال (فأتاه الرسول - يعنى رسول الملك - فقال

- يعنى ليوسف عليه السلام - إلق عنك ثياب السجن والبس ثيابا جددًا وهو

يومئذ ابن ثلاثين سنة . فلما أتاه - أى الملك - رأى الملك غلاما حدثًا - يعنى

شابًا صغير السن - فقال : أعلم هذا رؤياى ولا يعلمها السحرة والكهنة

وضرب بالطليل بمصر أن يوسف خليفة الملك) .

فلما استنطقه الملك وسأله ، عظم فى عينه ، وجل أمره فى قلبه ، فدفع إليه

خاتمه ، وولاه ما خلف بابه .

وعن عسكرمة : أن فرعون قال ليوسف قد سلطتك على مصر .

ولما كان تفويض الملك إليه بكافة السلطات المخولة له مما يستعظمه الناس في الدنيا . فقد نبه تعالى إلى أن العز الحقيقي في الدنيا لا اعتبار ، ولا قيمة له ما لم يكن موصولا بنديم الآخرة ، وإلى أن هذا المنصب مع عزته في نظر أهل الدنيا إلا أنه لا يعد شيئاً في جنب ماله عليه السلام في الآخرة فقال تعالى :

﴿ ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون - ٥٧ ﴾ .

وكأنه قيل إن هذا خاص به عليه السلام وبإخوانه الأنبياء ؟ فجاء بالأوصاف التي يعيها الحكم ليكون ذلك أبلغ في الترغيب فيها وأحكم في معرض ذكرها فقال (للذين آمنوا) أى وجدوا بهذا الوصف (وكانوا) بجبلتهم (يتقون) . وهو عليه السلام من أجلهم حظاً وأعلامهم كعباً وقد تقدم في السورة السكرية ما يشهد بكمال إيمانهم وتقواهم .

ولما كان المعلوم أن من كانت هذه صفاته فإنه يقوم بما يتولاه أتم قيام وينظر فيه أحسن نظر : كأنه قيل : فجعله الملك على خزائن الأرض فديرها بما أمره الله تعالى به وعلمه ، حتى صلح الأمر وانقشعت الغمة ، وإنما طوى هذا الدلالة عليه بلوازمه التي تغنى عن ذكره بل هى أبلغ من هذا التكرار .

السنوات العجاف :

انقضت أيام الرخاء وأقبلت المجاعة بأهوالها وضرب القحط بحجرانه على مصر والشام أرهاصاً بحلولها . وكل ذى عقل يمكنه أن يدرك تمام الإدراك عظمة النبوة بمثلة في يوسف عليه السلام وما بذله من مجهودات تدكدك الجبال لوقاية الرعية من أسوأ مصير .

وكانت عمليات المواجهة تقتضى القيام بتصرفات لاحصر لها مثل :

تحديد النصاب المقرر من المؤن لكل فرد ، وإنشاء السجلات لضبط المخزون والمنصرف ، وتوزيع الاحتياجات في طول البلاد وعرضها ، وإجراء

ميزانيات دقيقة للاطمئنان على صحة التخطيط وكفاية الاحتياطي لباقي سنى المجاعة .

ومن الناحية الادارية يقتضى الامر الحيلولة دون تمكين الجشعين من السيطرة على التوزيع أو اصطناع سوق سوداء طلبا للربح الخبيث بالاتجار فى المؤن ، واستثمار معاناة الناس وآلامهم بتغاء الكسب والغنى ، ودقة الاشراف للحيلولة دون الغش فى البيانات إلخ ... ومعالجة الأمور بالحزم ليطمئن الناس على مصائرهم فلا ينفرد عقدهم فى فرضى لاحدود لها .

وتقتضى هذه العمليات مباشرة السلطات المختصة لواجباتها فى مواقع العمل وعدم التواكل على ممثليها — وقد سن عليه السلام فى ذلك سياسة الباب^(١) المفتوح وهى سياسة لا يعرف الدنيويون لها طعما إذ جرت عادتهم على اتباع سياسة الأبواب المغلقة دون العباد ليس لهم ذلك التخفى خلف الجدران وهذا التخفى يمكنهم من ستر جهلهم بشئون الرعية ، كما يظهر الواحد منهم بمظاهر المنهمك فى مصالح الناس المشغول بالمهموم بها .

(١) عكس هذه السياسة سياسة الباب المنلق التى تسير عليها الدول المتخلفة فى كل عصر : إذ يحتسى المسئولون وراء الأبواب بحجة كثرة المشاغل والأعمال ، والواقع أنهم يتخذون من احتجاجهم ستارا لتغطية ضعف شخصياتهم وجهلهم بشئون الدولة خشية أن ينكشفوا ويفتضحوا أمام أرباب المصالح .

وتكون نتيجة هذه السياسة هى ترك الحبل على الغارب للمتفهمين والمنافقين ، فتظهر طبقة جديدة تحكم فى الظل قد تحررت من كل مسئولية ، ويتفشى التسبب وتنعذر مواجهة أبسط الأمور ، ويهان الاشراف ، ويمز أهل الخسة — فلا ينصالح للناس حال . ويسود الجهلة ويرخص العلماء .

وبحذرنا أمام الانبياء صلوات الله وسلامه عليه من عاقبة الاحتجاب عن مصالح الناس ، فقد جاء فى الحديث الشريف (من ولى من أمور المسلمين شيئا فاحتجب دون خلتهم وحاجتهم وفقرهم وفاقتهم احتجب الله عنه يوم القيامة دون خلتهم وحاجتهم وفاقتهم وفقره) رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم عن أبى مريم الازدى .

وكان عليه السلام في مباشرة لعمليات المواجهة مثالا يحتذى به في تواضعه واهتمامه بشئون الصغير والكبير بما يبعث الطمأنينة في النفوس، فتشجيع الأخوة والمودة والعطف في العلاقات ، وتغلق الأبواب أمام ذناب البشر وتضييق الفرص أمام قراصنة الأرواح والأموال والأعراض الذين يرتكبون في المجتمعات من الجرائم ما يندى له جبين كل حر ، ويتوارى ، أمامه وجه كل فضيلة .

وكانت الدقة التامة التي سادت جميع هذه العمليات آية من الآيات الدالة على نبوته عليه السلام .

لقد ضرب لنا يوسف عليه السلام مثلاً عالياً من الأمثلة التي يعجز أذكي الديويين عن محاكاتها . وإن ما فعله عليه السلام لمواجهة تلك الجماعة الطاحنة ، يعلننا كيف يمكن للقيادات المتمسكة بهدى الوحي أن تواجه أشد مشاكل الحياة وأعتاها ، وكيف تغلب عليها ، وإن أعظم القربات إلى الله تعالى تكون بوضع الخطط الواقية للناس من الهلاك والدمار ، ومن الفقر والجوع والحرمان . والتي تنقذهم من الوقوع فريسة لقراصنة البشرية الذين يعيشون على امتصاص الدماء والتغذى عليها — ومن تأمل فيما فعله الأنبياء والمرسلون في سبيل انقاذ الشعوب من الويلات هاله انفصال الناس عن هذا الهدف الكامل الذي لم يفسح على منواله مجتمع إلا واتصل بالسكّال الإنساني من جميع جهاته .

وكان من دلائل النبوة الباهرة أنه عليه السلام قد تربى بين قوم تقدموا جميع الأمم في شئون الزراعة وما يتصل بها ، فإذا به يعجزهم بقوة أدراكه وسعة علومه وسداد تصرفاته وحسن تقديره ، إعجازاً صدق مقالته أن ما كان منه لم يكن سوى إجتباء منه عز وجل له فهو سبحانه الذي أفاض عليه من العلوم ما لا يدركه أهل الدنيا مدى الدهر ولو اجتمعوا له ، يسلم بهذا من ألقى السمع وهو شهيد .

(وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه
فعرّفهم وهم له منكرون - ٥٧)

الفصل الثاني

الإخوة في مواجهة أخيه

خيم القحط المروع على مصر وقراها وامتد إلى البلدان الآسيوية المتاخمة
لمصر من ناحية الشمال الشرقي فشمل أرض كنعان^(١) وغيرها، وواجه سكان

(١) يختلف المفهوم السكاني والمكاني لهذا اللفظ باختلاف الشعوب في ذلك العصر :
ففي الكتابات السامرية أطلق لفظ (أمورو) وفي العبرية (امورى) على فلسطين
وكنعان والبقاع .

وأطلق قدماء المصريين لفظ (كنعان) على الشرق الأدنى بمناه القديم بما في ذلك
أرض كنعان الواردة في العهد القديم -- وأطلقوا -- كما في رسائل تل المارنة -- على
فلسطين الحالية ووسط سوريا لفظ « كينخى » أو « كينخى » .
أما في العهد القديم فيقصد من أرض كنعان هذا الجزء من فلسطين الواقع غرب
الأردن بما في ذلك الجزء الساحلى .

[وراجع د . فؤاد حسنين على : إسرائيل عبر التاريخ ج : ١ : ص ٦١]
وتشمل أراضي كنعان في هذا الإطلاق الأخير : الأراضي الممتدة من جبل حرمون
شمالا (يقع في لبنان شمال شرق فلسطين الحالية) ووادي غزة . جنوبا ، وهذا الوادي
يفصل جنوبا ما بين جبال سيناء وبين فلسطين .
وقد نزل الأسباط في ثلاثة أقاليم :
- إقليم يهوذا في أقصى الجنوب ويفصل بينه وبين بقية الأسباط قبائل أجنبية . =

تلك البلاد ومن بينهم آل يعقوب عليه السلام هذه المجاعة الكالحة التي تنذر بالدمار .

وكانت الأخبار قد وصلت الكنعانيين بأن العزيز قد دبر أمور مصر خير تدبير يقي الرعية شر هذا البلاء المستطير ، وأن بره لم يقتصر على المصريين فقط بل شملت مظلة إغاثته كل من قصد مصر من البلدان المجاورة للامتياز ، فكان لا يرد يد محتاج امتدت لطلب المؤونة .

وتقاطرت القوافل من الشمال الشرقي قاصدة عزيز وادى النيل ، فكانت تغدو خماصا وتروح بطانا حاملة أسباب الحياة .

وقصد إخوة يوسف عليه السلام مصر فيمن قصدها ، وكان ماسمعه عن عزيزها قد جعلهم يحضرون جميعا ماعدا أخاهم الأصغر ليحصلوا على وسق عشرة جمال من الطعام .

وكانت الطلبات تمر في خطوات معينة ، تسجل البيانات الخاصة بالمتارين ضمنا لحسن سير التوزيع وعدالته ، وللتأكد من عدم تكرار الصرف قبل مضي الفترة المقررة .

وبالنسبة لغير المصريين كانت الإجراءات تنتهي بهم إلى المسئول بين يدي العزيز مع الوثائق الخاصة بهم لينظر في شئونهم بنفسه ، وهي من إجراءات الأمن اللازمة للمحافظة على سلامة البلاد .

الاخوة في حضرة العزيز :

﴿ وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون — ٥٨ ﴾ .

= - والثاني أرض جاماد شرق نهر الاردن وتمتد ما بين نهري يبولك في العهد القديم : الزرقاء حاليا ، واليرموك .

- والثالث وسط كنعان وقد نزل به باقي الاسباط .

أما القسم الساحلي فكان يقطنه الفينيقيون .

والكنعانيون هم أقدم شعب استقر في هذه المنطقة ويذكرون أحيانا باسم الفينيقيين .

(فدخلوا عليه) لأنه كان يباشر الأمور بنفسه شأن الكفاة الخزنة الذين لا يسكنون أمورهم إلى غيرهم ، وهم (لا يعرفون أنه يوسف بعد عهدهم به وتغير هيئته بالدخول في سن الكهولة ولا اعتقادهم أنه هلك أو طوحت به طوائخ الزمن بالانتقال من سيد إلى آخر ولذهابه من أوهامهم وقلة فكرهم فيه واهتمامهم بأمره ، ولبعد حاله التي بلغها من الجاه والسلطان عن حاله التي فارقه عليها طريقا في البر حتى لو قيل إنه هو لكذبوا أنفسهم وظنونيهم^(١) .

لذا لم يطرأ لهم على بال أن يكلفوا أنفسهم مؤونة التوسم في وجه العزيز والتفرس في ملامحه إذا أنه عمل لاستدعيه ضرورة لخلو الذهن من دواعيه ، بل لو كانت هناك دواع تدعو إلى ذلك لكان التوسم في أي وجه غريب عنهم أقرب إلى العقل عندهم من توسمهم يوسف عليه السلام في شخص العزيز .

وكان الحال بالنسبة إليه عليه السلام بخلاف ذلك فقد كان آخر عهده بهم رجالا ناضجين لم يتغير منهم إلا ما خطته الستون على الوجوه منذ انفصالهم عنه عام إلقائه في الحب .

وقد أخرج عليه السلام تعريفهم بنفسه ليتمكن من تنفيذ خطته التي تهدف إلى جمع شمل الأسرة بعد علاجهم بما تنطوى عليه أنفسهم تجاهه وتجاه أخيه ، ليعودوا قوما صالحين إلى حظيرة أبيهم دون أن يعترضوا عليه .

فرق ما بين معاملتين :

كان عليه السلام في موقف المتمكن المالك لزمام الأمر الذي يستطيع أن يرد الصاع صاعين لمن آذاه ونال منه .

وهاهو يجد أمامه إخوته الذين فعلوا معه ومع أبيه ما فعلوا ، ولئن كان في الإمكان التجاوز عن محاولتهم الاغتيال أو الإلقاء في الحب ، لأن هذا خاص به عليه السلام وله مطلق الحرية في العفو عنه ، فليس من الهين

(١) د . محمد عبد الوهاب بجري : الحيل في الشريعة الإسلامية ص ٣٤٠ / ٣٤١ .

(٢٤٠ - يوسف)

التجاوز عما سببوه لو الديه من آلام لا يطيق الصمود لها إلا من ثبته الله تعالى بالصبر عليها .

واقصد كان في الإمكان أن ينهى الأمر بالقبض عليهم ، وأن يقدمهم إلى المحاكمه على ما ارتكبوه معه عليه السلام ، وهو صادق في كل ما يتهمهم به ، ولسكانوا عرضة لتوقيع أشد العقوبات عليهم .

ولكنه عليه السلام لم يفعل من ذلك شيئاً بل على العكس من كل تقدير منظر ، أخذ يدبر الأمر لاكتساب ودهم وكسب ثقتهم ، والسعى في إزالة ما عندهم نحوه لتحل الألفة والمودة والمحبة محل الحقد والحسد والكراهية .

وهنا نقف مرة أخرى أمام آية من آيات النبوة تتمثل في مسكارم الأخلاق التي لا يعرف من أوتيتها طريقاً إلى الانتقام الشخصي ولا سبيلاً إلى القسفي . . . لسانها المسكارم المتفجرة من النبوة التي لا تعرف إلا الحب في الله تعالى ، النبوة التي تسعد كل من والاها وتصل من قطمها ، وتحسن إلى من أساء إليها وتجذبه إلى ساحة الحق لعله يتوب ويهتدى .

ومن تأمل فيما تبقى من حوادث القصة يشهده عليه السلام وهو يتصرف تصرف الطبيب المتمكن من معالجة مرضاه ليستل من القلوب أسباب العداوة والبغضاء ويغرس في أرض النفوس بذور الحب والسلام . وكانت معالجته لهم عليه السلام معالجة الخبير بموطن الداء .

وكانت تصرفاته في هذا الشأن قدوة لمن يواجه الانحرافات في الخلية الأولى للجتمع — الأسرة — كيلا يتخذ أحد من أفراد الأسرة الواحدة الانتقام وسيلة للتنفيس عما ناله من أذى على يد بعض أفرادها وقد ظهرت على يده عليه السلام في هذا الصدد آيات باهرات خلدها القرآن العظيم للعالمين فكانت فبراسا لحسن سياسة الأسرة والإبقاء على المودة بين أفرادها ، ولم يدرك إخوته ذلك إلا بعد أن فاجأهم بالحقيقة التي سطعت فيهم ، فإذا بهم يستسلمون مذعنين لله تعالى مقرين بخطئهم معترفين بفضله عليه السلام مؤثرين في هذه المرة على أنفسهم : مستغفرين لله تعالى من ظنهم في أيهم .

فكان ذلك آية من الآيات التي أيد الله تعالى بها نبيه يوسف عليه السلام .

تدبيره عليه السلام لاجبارهم على العودة بأخيهم الأصغر :

أكرم عليه السلام إخوته ، وأنزلهم خير منزل ، كما هي عادته عليه السلام مع قاصديه وكما يقين من قوله ﴿ وأنا خير المنزلين ﴾ .

وقد استدرجهم عليه السلام إلى ذكر أخيه بنيامين إما عن طريق السجلات التي تدون فيها أسماء الممتارين أو عن طريق الحديث معهم . فكان هذا الاستدراج أول الخيط في تدبير الخطة التي وضعها عليه السلام والتي انتهت بجمع شمل الأسرة كلها .

﴿ ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوفي السكيل وأنا خير المنزلين - ٥٩ ﴾ .

فما طلب أخاهم إلا بعد أن آنسهم ونبههم إلى دليل لمسوه بأنفسهم يشهد بتكريمه لقصاده وشدة حفاوته بهم وقد فكر عليه السلام في إشارته إلى أخيه بقوله (بأخ لكم) حرصاً على سلامة خطته ، المبينة على جهلهم به عليه السلام وعدم التعرف عليه ، فلو أنه قال لهم (بأخيكم) لثار ذلك الشك في نفوسهم ولبعثهم على التفكير في هذا التخصيص ، والتدبر في الرابطة التي تربط العزيز بأخيه ، مما يؤدي إلى تركيز أذهانهم للتعرف عليه ... ولا يبعد حينئذ أن يدركوا أنه يوسف أخوهم : فيرجع حالهم معه إلى أشد مما كان حينما ألقوه في البئر ، فلا يجتمع للأسرة في شمل أبداً .

وفي التفكير أيضاً إشارة أخرى ، إذ يحمل أن لهم أكثر من أخ من أبيهم وكأنه عليه السلام يهز ذكرياتهم هزاً عنيفاً ليتذكروا قولهم (ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا) ويعيد إلى أذهانهم ما ارتكبهوه في حقه عليه السلام .

وفي قوله (ائتوني) تنبيه عليهم بالعودة معهم^(١) أخوهم من أبيهم ولولم

(١) في ذلك إشارة إلى أن أباهم لن يسمح بإرسال أخيهم إلا بمرافقتهم جميعاً له =

يقصد ذلك لقال « ارسلوا إلى أخاكم من أيكم » ، والإتيان هنا مثل الإتيان الذي ذكره فيما بعد عند قوله (واثنوني بأهلكم اجمعين) من الآية ٩٣ .
وبين لهم أن المقصود هو حضورهم جميعا مع أخيه حين استأنس بمشهدوه من حسن استقباله لذوى الحاجات الذين ينزلون عنده خير منزل ويوفى لهم السكيل المقرر لهم .

وكان عليه السلام يعلم أنهم يستثقلون طلبه اشد الاستثقال للسابقة التي ارتكبوها معه في هذا الشأن ، كما كان يعلم مسبقا ماذا سيكون موقف أيهم منهم لو طلبوا منه بنيامين بعد أن صدر منهم ما صدر في حق يوسف .

وفعلا وقف الإخوة أمام العزيز - حين طلب منهم ذلك - وهم لا يحرون جوابا وكانهم يعترضون في أنفسهم على طلبه فيقولون :

بأى عذر نتقدم لآبينا ليوافق على تسليمه لنا ؟ وقد سبق لنا أن سلمناه أعز أبنائنا عنده بحجة الخروج معنا ليرتع ويلعب ؟ ماذا نحن قائلون لآبينا ليأذن لنا في صحبة بنيامين ؟ أنقول له إن العزيز قد طلبه ؟ سيكذبنا قطعاً إذ لا علاقة لبنيامين بالعزيز ولا علاقة لنا بالعزيز حتى يطلبه منا !! وهل سيأمننا عليه بعد ما أمانا على أخيه فنكثنا ؟

لذا ساعفهم عليه السلام بسبب كاف يبرر طلبهم ، ويحبرهم في نفس الوقت على ألا يأخذوا المسألة مأخذ الاستخفاف والاكتفاء بمجرد عرضها كربة طارئة أبداها العزيز لا تحمل على محمل الجد ، فاحتاج الأمر إلى الانتقال من ترغيبهم في إحضار أخيه إلى تلقينهم سببا يحبرهم على عرض الموضوع على أيهم مع بذل كل مافي وسعهم عنده لقضاء حاجتهم فقال .

« حرصا عليه . ونفس هذا الحرص نجده في إرسال يوسف من قبل مع إخوته جميعاً حينما خرج للتريض معهم . والحكمة في ذلك أن يعقوب عليه السلام يجعل الإخوة مسئولين جميعاً عن أخيه ، ووجودهم مجتمعين يحول دون تنفيذ الفريق المتطرف منهم ما هو أسوأ بالنسبة لشقيقهم إذ لا يخلو الأمر من ممارسة تروم على التطرف فيسلم أخوهم من أذى المتطرفين منهم .

(فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون - ٦٠) .
فجعل حضور اخيهم شرطاً للكيل لهم ، وعرفهم انه لا يظلمهم فإنه لا يمنهم
من طلب الكيل عند غيره فقال (عندي) وكأنه يقول لهم : إن هذا الذي
تستصغرون شأنه فتجعلون انفسكم عصبية لها اهميتها لآل يعقوب من دونه ،
وكانه كم مهمل ، لا كيل لكم عندي إلا إذا حضر ، حتى تعلموا ان تعاليتكم
عليه لا وزن له ولا اساس ، وها أنتم لم تغن عنكم عصبيتكم شيئاً ، إذ ان
تعالوا الكيل إلا لأجله ، فهو في هذه النازلة قدر جحكم جميعاً عند عزيز مصر ،
وفي نفس الوقت عرفهم انه لا يظلمهم : فإنه لا يمنهم من طلب الكيل عند غيره
وليعلوا ذلك قال لهم (عندي) .

وحتى لا يحتالوا في إرسال من يمتار نيابة عنهم آيسهم من ذلك بقوله
(ولا تقربون) أي ان امكنكم من الاقتراب من البلاد بأى وجه مالم يحضر معكم .
وفي هذا من اللطف في السياسة والتدبير ما فيه :

* إذ يدفعهم ذلك إلى اتخاذ موقف موحد تجاه ابيهم لينزلوا مافى وسعهم
لإقناعه بالموافقة على اصطحاب بنيامين معهم ، وهم لا يدرون انهم بمجهودهم
هذا إنما يسعون في نجاح خطته عليه السلام .

* يجبرهم كذلك على اخذ المسألة مأخذ الجد وعدم التراخي .
* اثناء حوارهم مع العزيز بشأن مراودة ابيهم عن اخيهم عادت إليهم
ذكريات مراودتهم لأبيهم عن يوسف عليه السلام : وقد نجحوا في المرة الأولى
في إقناعه مما ترتب عليه التخلص من يوسف ولكنهم في هذه المرة لا يجدون
عندرا وجيها يقدمونه لأبيهم ويكون مقشعا له فيوافق على طلبهم .

لذا ساعفهم عليه السلام بأقوى عذر ممكن وهو منع الكيل عنهم فلا سبيل
إلى الحصول على المؤونة إلا إذا حضر معهم اخوهم ولو تركهم عند مجرد طلب
الإتيان بأخيهم دون ربطه بقضاء حاجتهم ، لما كانت هناك ضرورة تبعثهم
على الإلحاح على ابيهم في الطلب ، ولعادوا وقالوا إن اباه قد رفض تسليمه
لنا ، ولا يمكن اتهامهم بالتقصير لأن الأمر ليس بيدهم .

وحيث ان العزيز قد هيا لهم خير عذر يمكنهم الاستناد إليه لإقناع أبيهم، وهو عذر حقيقي صادق لا خداع فيه مثل خداعهم اول مرة ، لما يترقب عليه من قضاء أمر حيوى بالنسبة لهم جميعا وهو حصولهم على القوت الضرورى ، حيثئذ :

﴿ قالوا سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون - ٦١ ﴾ .

بعد اقتناعهم بوجهة المبرر الذى قدمه لهم العزيز سرى عنهم وأكدوا أنهم سيطلبون أخاهم من أبيهم ، وسيبدلون ما فى وسعهم فى مرادته عنه ، فإن رفض أبوههم سعيهم عنده فقد أدوا ما عليهم وما باليد حيلة حيثئذ ، ولا تريب عليهم ولا حرج ولا لوم . يريدون أن يحفظوا لأنفسهم خط الرجعة مع العزيز فلا تنقطع العلاقات بينهم وبينه كما فهموه من قوله (ولا تقرّبون) فى حالة عدم حضور أخيه معهم .

ولم يدر فى خلدكم أن هذا هو بالضبط ما يريده منهم عزيز مصر : فما أراد إلا أن يبسطوا القضية بصورة جدية أمام أبيهم عليه السلام . وقد تم له ما أراد . وبدل توزيع الضائر على أنهم مازالوا على ما هم عليه تجاه أخيه الأصغر فلم يقولوا سنراود عنه أبانا ، : ذلك أنهم كعادتهم كلما أرادوا أن يظهروا ارتباط يوسف بأخيه أو بأبيه جاؤا بضمير المفرد الغائب وعند بيان ارتباطهم بأبيهم يأتون بضمير الجمع (نا) للمتكلمين ليظهر الفرق الشاسع بين المكافئين .

وهناك وجه آخر لهذا التدبير متعلق بقضيته عليه السلام منهم :

فإن طلبهم لبيّنا لين يجعلهم يستعيدون ما فعلوه معه عليه السلام حينما أخذوه بحجة مشاركتهم فى رياضتهم ، وفى الواقع أنهم قد تسبوا بهذه الحجة ليتخلصوا منه : وكأنه عليه السلام يذكّرهم بجرمهم ليستقبحوا فعلتهم ، هذا مع البون الشاسع بين وضعهم السابق ووضعهم الحالى . ولولا أنهم انحصائيون فى مثل هذه الأموريات ما كلفهم بإحضار أخيه بفيامين ، فإنه يعلم أن أباه لن يفسى لهم فعلتهم الأولى ابدا ، ولكى يوافق أبوه ، ويسمح لهم باصطحاب بفيامين ، وضع لآبيه رمزا لا يفهمه إلا هو ليجيهم إلى ما سألوه :

تدبيره عليه السلام للعلامات التى ترمز إلى حقيقة الأمر :

حصل كل واحد من الإخوة على الحصة المقررة للفرد - وهى حمل بعير - لم يزد عليها شيئاً ، وأمر العزيز رجاله أن يجعلوا بضاعتهم فى رحاطهم :
(وقال لفتيانہ اجعلوا بضاعتهم فى رحاطهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون - ٦٢) ومن الحكم التى تضمنها هذا التدبير :

- ١ - بيان حسن معاملة العزيز لهم ليكون ذلك أدعى لعودتهم .
- ٢ - عدم الاعتذار بعدم وجود بضاعة يرجعون بها مما يؤخر عودتهم إلى مصر أو يحول دونها ، فجعل رد بضاعتهم إليهم كهدية منه عليه السلام ، كيلا تكون لهم حجة فى التأخير .
- ٣ - فى عدم إنبائهم يرد بضاعتهم إليهم ما يستدعى إسرعهم إلى العودة خشية أن يكون فتیان العزيز قد وضعوها فى رحاطهم سهواً - ولو أخبرهم عليه السلام يرد بضاعتهم ما كانوا ملزمين بالعودة بها .
- ٤ - كان عليه السلام يعلم مسبقاً ما هو موقف أبيه عليه السلام من إخوته إذا ما طلبوا منه بنيامين ، فوضع علامة يعرف منها يعقوب عليه السلام وجود ابنه يوسف فى مصر .

ويجب أن نقف وقفة عند قوله (اجعلوا بضاعتهم) أى نفس البضاعة التى قدموها ثمناً للمؤنة . ولو جعلوا بضاعة سواها ، لمسا ظهر المقصود من هذه العلامة . ولا يعقل أن يكون رد بضاعتهم - دون أن يمسها تغيير - من غير فائدة أو بدون معنى ؛ بل كانت إشارة خاصة جعلها يوسف عليه السلام بينه وبين أبيه أدركها الوالد ولم يحفظها الإخوة :

فى بداية القصة أرسل رجال القافلة واردهم فى طلب الماء ، فلما عتروا على يوسف أسروه بضاعة ، وهنا حين فتح الإخوة متاعهم وجدوا أن بضاعتهم قد ردت إليهم - ولا يخفى ما فى ذلك من الإشارة إلى اجتماعهم به عليه السلام .

ورد البضاعة في ذاته وفي مثل هذه المجاعة أمر نادر الوقوع ، فلا يمكن أن يجرى هكذا دون أن يسكون له اتصال بآل يعقوب ووجود يوسف عليه السلام .

وإن فاقته هذه العلامة على الإخوة فما كانت لتفوت على يعقوب عليه السلام الذي شم رائحة ابنه في هذا التصرف ، وقد أوتي عليه السلام من تأويل الأحاديث ، ولعل هذا الحديث الرمزى يؤكد أن صاحبه لا يسكون إلا يوسف عليه السلام .

هذا هو المعنى الذي أراده يوسف وفهمه أبوه عليهما السلام ، أما لو كان المقصود هو عدم مقاضاتهم الثمن ، فما كان من الضروري مطلقاً سلوك هذا الأسلوب .

مرادة إخوة يوسف لا بئسهم عن أخيرهم :

لم يصرح يعقوب عليه السلام في المرة الأولى لبنيامين في نزول مصر لطلب الميرة مع إخوته خشية عليه من أن يناله منهم ما نال يوسف من قبل ، ومن جهة أخرى كان عليه السلام يجد في ابنه بنيامين بعض العزاء عن فقد أخيه . وكان أثقل شيء على الإخوة أن يطالبوا أباهم باصطحاب بنيامين لما لمسوه من الآلام التي قاساها أبوه منذ افتقد يوسف . ولولا أن العزيز قد وضعهم في ظرف يحتم عليهم طلبه لما وجدوا في أنفسهم الجرأة على طلب بنيامين . ولشدة مكرم بادروا أباهم بادية ذى بدء باخباره بمنع السكيل عنهم ، وفي هذا ما فيه من البلاء لخطورة المجاعة وعدم استطاعتهم مواجهتها :

﴿ فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا السكيل فأرسل معنا أخانا نكتل ^(١) ولنا له لحافظون - ٦٣ ﴾ يريدون في مستهل حديثهم أن يلقوا في

(١) قال أبو البقاء السكبرى (يقرأ بالنون لأن إرساله سبب في السكيل للجماعة ، وبالياء على أن الفاعل هو الأخ ، ولما كان هو السبب نسب الفعل إليه فكأنه هو الذي يكتل للجماعة) : إملأ ما من به الرحمن ج ٢ ص ٢٩ .

روع أيهم وجوب موافقتهم على أمرهم وهو البر الرحيم بهم وبأبنائهم وبمن
انتمى إليهم ففي السلام استعطف خفي لو الدهم ليرق لهم لأن المسألة تتعلق
بقوت آل يعقوب ومن والاهم وليست خاصة بهم وحدهم .

وبينوا لأبيهم أن العزيز قد اشترط حضور أخيهم من أبيهم ليكيل لهم
حصتهم . وقال بعض المفسرين (منع منا السكيل) أى (فوق السكيل الذى كيل
لنا ولم يكل لكل رجل منا إلا كيل بعير فأرسل معنا أخانا بنيامين يكتل
لنفسه كيل بعير آخر وزيادة على كيل أباعرنا)

ولما كان محور الموضوع هو خوف أبيهم من أن يحدث لبنيامين ما حدث
لأخيه يوسف من قبل ، فقد أكدوا لأبيهم أنهم سيحافظون على أخيهم وجاؤا
في تأكيدهم بنفس العبارة التى قالوها حينما طلبوا من أبيهم اصطحاب يوسف
عليه السلام . فقالوا إذ ذاك ﴿ وإنا له لحافظون ﴾ من الآية ١٢ .

والظاهر أن عقدة الذنب هى التى جعلتهم يكررون اليوم نفس الوعد
بالحفظ الذى صدر بالأمس . مما أثار عند والدهم لواعج الحزن والاسمى لتذكره
يوسف عليه السلام .

﴿ قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل فآله خير حافظا
وهو أرحم الراحمين - ٦٤ ﴾

فيه تقرير شديد لهم بسابق فعلتهم حين وعدوه بحفظ يوسف وهم يعلمون
عزيز مكانته عنده فلم يفوا بشيء من وعدهم بل جاؤوه بعكس ما وعدوا ، وهامهم
يكررون نفس الوعد ليأمنهم على أخيه .

ولما رأوا أنهم لو تمالدوا فى الطلب فلن يجدوا سوى الرفض القاطع ، أجلسوا
الحديث معه عليه السلام إلى مناسبة قد تكون أكثر ملاءمة .

وسرعان ما وافاهم تدبير يوسف عليه السلام بهذه الفرصة : ذلك أنهم لما
وضعوا راحلهم وفتحوا متاعهم وجدوا أن بضاعتهم التى دفعوها ثمنًا للطعام
قد ردت إليهم :

﴿ ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما نبغى هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخاننا ونزاد كيل بعير ذلك كيل يسير - ٦٥ ﴾
فعاودوا الكلام مع أبيهم بشأن اصطحاب أخيه . وجرت المحاورة على أساس جديد يسره لهم تدبير العزيز :

وكانهم قالوا ها هو العزيز يعاملنا أكرم معاملة ، وهي معاملة لا يضاهيها في الكرم والنبل معاملة أحد غيره وخاصة في مثل هذه الظروف التي يندر وجود من يجود فيها بالمؤن ، وهذا بما لا يدع أي مجال للتردد في الإذن لنا باصطحاب أخينا فيحصل كل واحد منا على حصته المقررة ونزداد كيل بعير بوجوده معنا . وفي الآية تنبيه لطيف على عدالة التوزيع التي عامل بها يوسف عليه السلام أصحاب الحاجات :

فقد كان في إمكانه وهو عزيز مصر أن يخص إخوته بمزيد من المؤن على ما هو مقرر ، ولو أعطاهم ما أعطاهم ما كان لأحد أن يعترض عليه :
(أولا) لأنه عليه السلام مؤتمن على البلاد كلها أفلا يؤتمن على توزيع الطعام ؟

ومن ناحية أخرى كان له عليه السلام في عنق كل مصري منة لإنقاذه الشعب من هلاك محقق فلو أعطى إخوته ما أعطاهم ما كان لأحد عليه من سبيل .

وعلى جميع هذه الإعتبارات وغيرها لم يخصص لإخوته سوى الحصة المقررة لعامة الناس .

(١) ما نبغى : قال ابن الأنباري ما : استهامة في موضع نصب لأنها مفعول «نبغى» . وتقديره أي شيء نبغى ؟ - البيان في غريب إهراب القرآن ج ٢ ص ٤٣ .
قال أبو البقاء السكبري « يجوز أن تكون « ما » نافية ويكون في نبغى وجهان أحدهما بمعنى نطلب . فيكون المفعول محذوفا أي ما نطلب الظلم .
والثاني أن يكون لازما بمعنى ما نتعدى ، إملاء ما من به الرحمن ج ٢ ص ٢٩ .

﴿ قال لن أرسله معكم حتى تؤثرون موثوقاً من الله لتأثني به إلا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل - ٦٦ ﴾
موثقاً : أى عهداً مؤكداً بذكر الله (١) .

(١) الإمام البيضاوى : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص ٣١٩ .
ونلخص فيما يلى ماجاء فى مادة « وثق » فى « تاج اللغة وصحاح العربية » للإمام إسماعيل ابن حماد الجوهري :
الموثق = الميثاق . والميثاق = المهد والجمع الموائيق على الأصل ، والميثاق والميثاق أيضاً .
أنشد ابن الأعرابي :

حمى لا يحل الدهر إلا بإذننا ولا نسأل الأقوام عهد الميثاق
والمواثقة المعاهدة ومنه قوله تعالى « وميثاقه الذى واثقكم به » من الآية المسابعة /
سورة المائدة .

راجع تاج اللغة ج ٤ ص ١٥٦٣
ولم يخرج ابن منظور فى لسان العرب عما قاله الجوهري وجاء فى حديث كعب بن مالك : « تواتقنا على الإسلام » أى تحالفنا وتعاهدنا .
قال ابن حجر المكي فى الفتاوى الحديثية :
(وسئلت ما الفرق بين العهد والميثاق واليمين ؟)
وأجاب رحمه الله تعالى إجابة مفصلة طويلة نلخصها فيما يلى :
العهد فى لسان العرب له معان منها الوصية والضمن والأمر والرؤية والمنزل -
وأما الميثاق فهو العهد المؤكد باليمين .

وقد اختلف المفسرون فى المراد بالعهد فى قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » من الآية ٢٧ / السورة التى ذكرت فيها البقرة - فذكر ابن حجر أحد عشر قولاً منها :

الإيمان والتزام الشرائع ، ومنها ما عهده تعالى إلى الذين أوتوا الكتاب من قبل :
أن يبينوا نبوة خاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه
وألا يكتموا أمره صلى الله عليه وسلم - ومنها عهده تعالى وميثاقه الذى أخذه عليهم من
الإيمان والتصديق برسله . واختلف المفسرون أيضاً فى الميثاق فى قوله تعالى « وإذا أخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور » من الآيتين ٦٣ و ٩٣ من السورة التى ذكرت فيها البقرة =

((لتأتني به)) جواب القسم : إذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتني به .
 ((إلا أن يحاط بكم))^(١) إلا أن يحيط بجمعكم ما لا تقرون معه على أن تأتوني .
 . وروى عن قتادة : إلا أن تغلبوا حتى لا تطيقوا ذلك .

وروى ابن اسحق : إلا أن يصيبكم أمر يذهب بكم جميعا فيكون ذلك
 عذرا لكم عندي^(٢)

وهذا يبين شدة حب يعقوب عليه السلام لابنيه يوسف وبنيامين .
 وإن ما فعلوه مع يوسف عليه السلام يؤكدهم عذر أبيهم في تشديده معهم
 حتى لا يفرطوا في بنيامين .

قال بعضهم هو ألا يعبدوا إلا الله تعالى ، وقال آخرون هو العهد منهم ليعملن بما في
 التوراة أو هو الالتزام بمتابعة الأنبياء والإيمان بخاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه -
 إلى أن قال ابن حجر :

فلم بما تقرر أن كلام من الميثاق والعهد قد يطابق على الآخر ، وأن كلا منهما له
 معان يستعمل فيها بحسب ما يليق به من ذلك السياق ، وأنه لا يتقيد بمعنى مخصوص مطرد
 بل كل ما لاق من معانيه مما سبق له جاز حمله عليه « وراجع الفتاوى الحديثية
 ص ٢١ : ٢٣ » .

وقال الزمخشري في الكشاف (ج ١ ص ٥٩) : وقيل عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود :
 « العهد الأول ، الذي أخذه على جمع ذرية آدم : الإقرار بربوبيته وهو قوله تعالى « وإذ
 أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى
 شهدنا » من الآية ١٧٢ سورة الاعراف .

« وعهد » خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة وقيموا الدين ولا يفرطوا فيه وهو قوله
 تعالى « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم » من الآية السابعة من سورة الأحزاب .
 « وعهد » خص به العلماء وهو قوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
 لتبيننه للناس ولا تكتمونه » من الآية ١٨٧ سورة آل عمران .

(١) قال أبو البقاء العكبري « إلا أن يحاط » هو استثناء من غير الجنس ، ويجوز
 أن يكون من الجنس ويكون التقدير : لتأتني به على كل حال إلا في حالة الإحاطة بكم .

(٢) تفسير الطبري ج ١٣ ص ١٨ « الطبعة الميمنية » .

﴿ فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل ﴾ شهيد علينا بالوفاء بما نقول جميعا .

وقال الإمام البيضاوى [قال الله على ما نقول) من طلب الموثق وإتيانه (وكيل) رقيب ومطلع] .

عسى أن يذهبهم هذا الميثاق إلى شدة ارتباطهم بأخيم وأبيهم بدلا من عدم المبالاة أو التفريط في حقه ، وهو لا يقاظ لضمائرهم حتى تطفو عقدة الأخ التي ابتلوا بها وتظهر على السطح الواعي ليتسنى لهم التخلص منها بعد ذلك . وهذا هو ما كان يخطط له يوسف عليه السلام ويكمله يعقوب عليه السلام .

وصية يعقوب لبنيه قبل رحيلهم :

﴿ وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما اغنى عنكم من الله من شيء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتكمل المتوكلون - ٦٧ ﴾ .

هذه الوصية من نبي مرسل لبنيه وهم على أهبة الرحيل إلى مصر وهو يتوقع أن يسمع شيئا عن نبي مرسل هو ابنه يوسف عليه السلام .

فهم الأبناء من هذه الوصية أن أباهم يقصد منها دفع شر يتوقعه . أو تجنب ضرر يخشى عليهم منه . ومفهوم الوصية على إطلاقه يربط ما بين دخولهم إلى أى مكان وما بين الأبواب المتفرقة سواء كان ذلك دخول البلد أو الدخول على العزيز : يعنى عدم الدخول من مدخل واحد أيا كان ، وينطبق ذلك على جميع الامكنة في مصر إلى أن يخرجوا منها .

أما هو عليه السلام فقد وصاهم بذلك لحاجة في نفسه لم يقيفوا المقصود منها ولم يبين لهم الحكمة من ورائها بل أخفاها في نفسه إذ أن إفشاءها لهم فيه ضرر كبير عليهم .

ودفعاً لما عساهم أن يتوهموه من أن الامتثال لهذه الوصية سيرد عنهم

ما يراد بهم قال لهم (وما أغنى عنكم من الله من شيء) أى لم أوصكم بهذه الوصية لأدفع عنكم شيئاً يريد الله تعالى بكم ولا شراً هو مقدر عليكم ، إذ لا أغنى عنكم من الله شيئاً إن أراء بكم سوء سواء كنتم متفرقين أو مجتمعين وهذا هو حكم التقدير النافذ للعلى الكبير .

يذهبهم عليه السلام إلى اتخاذ الأسباب التى أمر بها الله سبحانه وتعالى مع عدم الغفلة عن التوكل على مسيئها فلا حافظ فى الحقيقة سواه عز وجل . وإن صريح الإيمان يقتضى الأخذ بأسباب الحفظ التى أمر الله تعالى بها مع التفويض فى كل شيء إلى الله جل ثناؤه ، فمن فعل ذلك فقد جاء بالتوكل الحقيقى وكلما قوى التوكل عليه تعالى كلما استفرغ العبد جهده فى استقصاء أسباب النجاح (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)^(١) ومن تأدب بهذا الأدب النبوى رأى من المعونة الإلهية العجب العجائب .

ويعلمنا معلم الثقلين صلوات الله وسلامه عليه كيفية التوكل إذ يقول : (اعقلها وتوكل)^(٢) .

(١) رواه الإمام البيهقى فى شعب الإيمان عن الصديقة الكبرى أم المؤمنين السيدة عائشة رضى الله عنها . وقال المناوى ورواه أبو يعلى وابن عساكر وغيرها ورواه فى الجامع الصغير ورمز لضعفه - وفى رواية « إن الله يحب إذا عمل العبد عملاً أن يحكمه » وقال المناوى إنها رواية المسكرى .

(٢) سببه كما أخرج ابن حبان فى صحيحه من حديث عمرو بن أمية الضمري قال جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ، أرسل ناقتى وأتوكل؟ قال صلى الله عليه وسلم « اعقلها وتوكل » .

وفى رواية الترمذى « اعقل ناقتى وأتوكل أو أطلقها وأتوكل »؟ فذكره . وأخرجه الطبرانى من حديث عمرو بن أمية الضمري ومن حديث زبى هريرة باللفظ « قيدها وتوكل » .

وأخرجه الترمذى والبيهقى فى الشعب وأبو نعيم فى الحلية عن أنس رضى الله عنه . وقال الترمذى قال يحيى بن سعيد القطان إنه منكر ؛ وقال الرمدى غريب . قال العراقي وإسناده صحيح .

ولكن الجبهة عكسوا الأمور فظنوا أن حقيقة التوكل غير هذا كله
لذا فسروا التوكل بالقسيب والإهمال وجعلوا الأخذ بالأسباب متغافيا مع التوكل
واعتبروا إن ذلك من أسباب النجاح بل ومن شعب الإيمان مع أنه من أسباب
الفشل ووسوسة الشياطين بل إن فعلهم هذا من التواكل المنهى عنه وقد يدخل
في باب الاستهزاء بالدين، حتى اتخذ الملاحدة من ذلك سبباً للسخرية إذ يقولون
لك كذا أرادوا عدم قضاء أمر (توكل على الله) !! ويفعلون عكس ما تطلبه
منهم لمعانا في كفرهم وغيهم .

ومع امتثالهم لوصية أبيهم فقد حدثت لهم حوادث جسام : لكنها كانت
الحجر الأساس لالتئام شملهم جميعا . إذ كانت خطة الوالد مكملة لخطة ابنه عليهما
السلام .

لما بين لهم أنه عليه السلام لا يغنى عنهم من الله من شيء علل ذلك بقوله :
(إن) ما (الحكم) وهو فصل الأمر بما تدعو إليه الحكمة .

(إلا الله) الذى له الأمر كله لا يقدر أحد سواه عن التفصى عن شيء من
مراده أو الفرار من شيء من قدرته - فلا ينفذ سبب أصلا إلا بالله ، وأنزل
الحق تعالى البسملة مقرونة ببيان السبب أول كتابه وأمر بها أول كل شيء .

ولما أن الأمر كله يرجع إليه سبحانه ، وجب رد كل أمر إليه وقصر
النظر عليه فقال تنبيها على ذلك .

(عليه) أى على الله وحده الذى ليس الحكم إلا له (توكلت) أى جعلته
وكيلى فرضيت بكل ما يفعل (وعليه) وحده (فليتوكل المتوكلون) الثابتون
في باب التوكل فإن ذلك من أعظم الواجبات التى يستلزمها الإيمان : من فعله
فاز ومن أغفله خاب .

ثم إنه سبحانه صدق يعقوب عليه السلام فيما قال مؤكدا ما أشار إليه في
اعتقاده فقال عز من قائل :

﴿ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شيء﴾

إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها . وإنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر
الناس لا يعلمون - ٦٨) .

(إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها) أى اعتقاده ، أن الأخذ بالأسباب
الشرعية واجب وتبليغ ذلك واجب عليه أيضا ، فهو بأمره لهم بها (قضاها)
(لأن ذلك مقتضى علمه بوجوبها وعلمه بفعل الله تعالى عندها سيما في حق من
توكل عليه عز وجل فهو يأخذ بأسباب الفلاح ويحترز من أسباب الهلاك مع
علمه بعدم تأثيرها لما علمه من فعل الله عندها) .

دلت تصرفات يعقوب عليه السلام على أنه قد علم من رد البضاعة والإصرار
على عودة الإخوة إلى مصر ومعهم بنيامين والتهديد بمنهم من دخول مصر
إذا لم يحضر معهم ، هذه التصرفات لم تكن عشوائية ، بل هي تصرفات محكمة
مدبرة ، ناطقة باسم صاحبها ومشيرة إليه ، وكلها رموز لا يمكن أن يضعها
سوى يوسف عليه السلام ، فإن قيل إن كان الأمر كذلك فلم أخذ يعقوب
على بنيه موثقا بالمحافظة على بنيامين وهو يعلم أنه سيلتقى بأخيه !

والجواب أنه عليه السلام لم يخش على بنيامين من العزيز بل كان يخشى
عليه من إخوته وهذا دليل آخر على أنهم كانوا يضررون له السوء والبغضاء ،
ولا يحبون له الخير .

امثل الأبناء وصية أبيهم في مدخلهم فتحقق ما كان ينتظره أبوهم الذى
كان يعلم أن يوسف عليه السلام على قيد الحياة وأنه سيمتد به العمر حتى يرى
أبويه وإخوته له ساجدين .

وهنا تظهر حكمة وصيته عليه السلام لأبنائه بعد أن أخذ عليهم الميثاق
بعدم التفريط في أخيه : ذلك لأن الإخوة تنفيذ هذا الميثاق سيضعون أحاهم
تحت رقابة دقيقة بحيث لا يغيب عن أعينهم ، وعلى هذا يتعذر على يوسف عليه
السلام الانفراد به .

ولذا وصاهم أبوهم بالدخول متفرقين ليعطى لبنيامين فرصة للاجتماع به منفردا ، ولولا هذه الوصية لأصبح هذا الاجتماع متعذرا .

وما كان يعقوب عليه السلام ليسر لابنه بنيامين بحقيقة الأمر من دون إخوته فيشير الشك في نفوسهم ويشعل الضغائن التي مازال يعالجهم من آثارها ، وكيف يسر إليه ما يشير في نفوسهم الحسد وهو عليه السلام في إمكانه أن يقابل التفاهم مع يوسف دون أن يشعرهم بذلك ؟

وفعلا كان ما أحصاه يعقوب عليه السلام فقد تم اتصال الشقيقين دون أن يشعر الإخوة بذلك قال الإمام البقاعي :

(ولأنه) يعقوب عليه السلام مع أمره لبنيه بذلك .

(لنوع علم) أى معرفة بالحكمين حكم التكليف وحكم القدرة وإطلاع على الكونين عظيم . فهو علم كامل لا دخل للكسب فيه فإنما حصل بتعليمنا لإياه .

(لما) أى للذى (علمناه) لإياه من أصول الدين وفروعه ، ويجوز أن يكون المعنى لنوع علم : لأجل تعليمنا لإياه فاقتدوا به فى الاحتياط فى تعاطى الأسباب مع اعتقاد أنه لا أثر لها إلا إذا أمضاها الواحد القهار فهذا التقدير يقين أن الاستثناء متصل . وفائدة إبرازه فى صورة الاستثناء عند من جعله منقطعا : الإشارة إلى تعظيم يعقوب عليه السلام وأنه جدير بأن يكون ما يأمر به مغنيا لأنه من أمر الله فلو كان شئ يغنى من قدر الله لأغنى ما أشار به .

(وليكن أكثر الناس) أى لأجل ما لهم من الاضطراب .

(لا يعلمون) أى ليسوا بذوى علم لما علمناهم لإعراضهم عنه واستفراغ قواهم فى الاهتمام بما وقع التكفل لهم به من أحوال الدنيا أو مغالبة فطريهم القويمة السليمة بردها بما تدعو إليه الحظوظ والشهوات حتى لا يكون فيها

(١) الامام البقاعى . نظم الدرر : ج : ٣ : ظهر الورقة ١٨٦ ووجه ١٨٧ .

(٢٥ -- يوسف)

طب لمخلوق ؛ ولأجل حالهم هذا يتوهمون أن يعقوب عليه السلام اعتقد في أثر الأسباب فنقص توكله من أجل ذلك .

هذا هو المعنى المناسب للسياق وذهب جمهور المفسرين إلى أنه أمرهم بذلك خوفا عليهم من الحسد ، وهذا يخالف للسياق ، يدلك على ذلك أنه لم يوصم بهذه الوصية حينما قصدوا مصر في المرة الأولى ولم يذكر هذه الوصية إلا حين صحبهم بنيامين ، فلو كان القصد هو رفع الحسد لكان طلب منهم ذلك أول مرة لأن السبب موجود ولام يرتفع إذ كانت عدتهم عشرة رجال : فدل ذكره للوصية في المرة الثانية على أنه يقصد أمرا لم يدركه الإخوة ولأنه لذو علم بأن يوسف لا يزال حيا وأنه سيجتمع به لاحالة ولكن أكثر الناس لا يعلمون أنه عليه السلام يعلم ذلك عن طريق الوحي الإلهي .

اجتماع يوسف عليه السلام بأخيه بنيامين :

﴿ ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه وقال إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون - ٦٩ ﴾

﴿ آوى إليه أخاه ﴾ ضم إليه بنيامين . روى أنه أضافهم فأجلسهم مثنى مثنى ، وبقي بنيامين فبات عنده .

وهنا ظهرت الحكمة التي قصدها يعقوب عليه السلام من دخولهم متفرقين إذ تمكن يوسف عليه السلام من تنفيذ خطته وتديرها بالاتفاق مع أخيه الذي بدا منه ما دل على سوء معاملة لإخوته له ، فسرى عنه يوسف عليه السلام وطلب منه ألا يبتئس بما صنعوا معه فإن الله جاعل له ولهم مخرجاً يسكون فيه التمام شملهم جميعاً عنده .

نزل الإخوة عند يوسف عليه السلام خير منزل ولم يشعر أحد منهم بأن العزيز قد دبر لهم أمرا ، كما لم يشعروا بشيء يدل على تقريبه لبنيامين من

دونهم ، ولو أحصوا ، لاستوجسوا شرا خشية أن يدلى للعزير بما فعلوه معه
ومع يوسف ولو شعروا بشيء من هذا التقارب لقصدوا رحالهم وارتحلوا ،
ولم يكثرثوا بما يترتب على ذلك ولئلا بنيامين على أيديهم مآثله . فالمسألة لم
تكن بالآمر الهين كما أنهم لا يستهان بذكاؤهم وجراؤهم .

تدبيره عليه السلام للاحتفاظ - بأخيه :

﴿ فلما جهزهم بمحازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيها
العير إنكم لسارقون - ٧٠ ﴾

لما قام يوسف عليه السلام بتجهيزهم تولى بنفسه جعل السقاية^(١) في رحل
أخيه ، ولم يزوج غيره في الأمر لخطورته ، ومعنى ذلك أنه عليه السلام تصدى
لتحمل أية مسئولية تترتب على ذلك الموضوع الخاص به وبإخوته ولا شأن
لاحد به .

فهل كان يعلم بنيامين بتصرف أخيه أم لا ؟

(الأول) . أن يوسف عليه السلام قد عرف أخاه بحقيقة شخصيته .
فيكون قد أحاطه بخطة التي تقتضى وضع السقاية في رحله للاحتفاظ به .

(الثانى) أن يوسف عليه السلام لم يعرف نفسه لبنيامين ، ومن ذهب
إلى ذلك قال إن المراد من قوله (إني أنا أخوك) أى إني فى مكان أخيك
المفقود فلا تفتس بما يعاملك به إخوتك من الجفاء . ورتبوا على ذلك أن
وضع السقاية فى رحل بنيامين كان بغير علمه (ولكن^(٢)) هذا خلاف المفهوم
من القرآن وخلاف ما عليه الاكثرون ، وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع

(١) السقاية والصداع بمعنى واحد .

(٢) الإمام ابن القيم : أعلام الموقعين ٣ ص ٢٢٦/٢٢٥ .

وننبه إلى أن المحاوره التى تضمنها النص الذى اقتبسناه من أعلام الموقعين إنما هى
محاوره تصويرية لبيان ماجرى وليست بحديث مسند إليه عليه السلام

(وأما على القول الأول فقد قال كعب وغيره : لما قال (إني أنا أخوك)
قال : فأنا لا أفارقك .

قال : يوسف فقد علمت اهتمام والدى بى ، فاذا حبستك ازداد غمه ولا
يمكننى هذا إلا بعد أن أشرك بأمر فظيع وأنسبك إلى ما لا يحتمل ؟

قال : لا أبالى فافعل ما بدا لك فإنى لا أفارقك .

قال : فإنى أدس صواعى هذا فى رحلك ثم أنادى عليك بالسرقة ليتبها
لى ردك .

قال : فافعل .

وعلى هذا فهذا التصرف إنما كان بإذن الأخ ورضاه (١٠١) .

وقد وقع الاختيار على السقاية بالذات لأمر منها :

— أنها مطلوبة دائماً فطلبها يكون قريباً بخلاف ما لو وضع أى شىء غيرها
فإن اكتشافه قد يتأخر مدة تضيع معها الحكمة فى سرعة طلب المفقود وهذه
الحكمة تقتضى المبادرة بالطلب للتمكن من اللحاق بالقافلة قبل مغادرة البلاد .

— إن استخدامها فى السكيل يجعل لتمام آخر من كال مستنداً إلى وجه
قوى من وجوه الاتهام ولا يتوفر هذا الشرط فى أى شىء آخر .

— إن الاتهام بسرقة الصواع أخف من غيره لأمر منها :

أ — أن الصواع من الأشياء المخصصة للانتفاع العام وهذا مما يدرأ الحد
عن السرقة فى شريعتنا .

ب — فيه شبهة المال غير المحرز ، والحد يكون واجبا إذا وقعت السرقة
على مال محرز (١) .

— سهولة تدبير حيازة الصواع بحيث تدخل دخولا حكيما فى حيازة الغير .

(١) الحرز نوعان : حرز بالمكان (أو حرز بنفسه) وحرز بالحافظ (أى حرز —

وفعلا طلب العاملون على كليل الطعام الصواع وبحشوا عنه ليكيلوا للناس به فاكشفوا فقده ، فاتجهت شبهتهم إلى آخر من امتار الطعام فكانوا هم لإخوة يوسف عليه السلام وكانوا قد انضموا إلى قافلته التي تقصد الشام .

فاستأذن الموظف المختص المسئول عن السكيل في اللحاق بهذه القافلة مع رجاله ، وسرعان ما أدركوها ^(١) وحيفت ^(٢) أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون ﴿ أى إن فيكم سارقا يسرى خزيه على جميع من فى صحبتته وكانهم سارقون .

فوجه رئيس المطاردین تهمة السرقة ^(٣) إلى جميع أفراد القافلة .
قال ابن القيم :

« بنيره) ، وحرز المكان يطلق على كل بقعة ممددة للأحرار ممنوع الدخول فيها إلا بإذن كالدور والحوانيت والحظائر الخ ، وتزول صفة الحرز عن المال إذا اختلت صفة الحرز بالمكان .
(١) يتبين من المحاورة اتى دارت بين الإخوة فيما بهمد ليتفقوا فيما بينهم على ما سيقولونه لأبيهم أن رجال العزيز أدركوا القافلة بعد أن قطعت مسافة ، ودخلت قرية فى طريقها ﴿ واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وإنا لعادقون — ٨٢ ﴿ وبمض المفسرين يذهب إلى أن القرية هنا هى مصر ، وآخرون يحملون الكلام على ظاهره أى أنها القرية التى أدركهم فيها رجال العزيز .

(٢) (كل من اختلس منقولا مملوكا لغيره فهو سارق) والاختلاس هو نقل الجانى للشيء من حيازة الجنى عليه وهو المالك أو صاحب اليد السابقة إلى حيازته الشخصية بغير علم الجنى عليه أو على غير رضاه - ويجب للقول بقيام جريمة السرقة وتوافر ركن الاختلاس فيها أن يحصل نقل مالى للشيء - وينتفى ركن الاختلاس فى السرقة إذا كان التسليم برضاء حقيقى من واضح اليد .

(وراجع د . سيد حسن البغال : موسوعة التعليقات على قانون العقوبات والقوانين المسكلة له ص ٧٥٣ وما بعدها)

والسرقة من الجرائم العمدية ولا بد فيها من توافر القصد الجنائى الذى يجب أن ينصب على كافة الأركان المادية للجريمة - و (يشترط لمقاب المحقق أن يتوافر لجريمته أركان ثلاثة :

= أولها : فعل الإخفاء وهو الركن المادى للجريمة .

وثانيها : أن يكون الشيء المخفى مسروقاً أو متحصلاً من جنابة أو جنحة .

وثالثها : أن يتوافر لدى المخفى قصد جنائى .

والركن المادى فى جريمة الإخفاء لا يتحقق إلا بإتيان الجانى فعلاً مادياً إيجابياً يدخل به الشيء المخفى فى حيازته (ده سيد حسن البقال نفس المرجع السابق ص ١٦٢ . ومجرد علم المتهم بأن شيئاً مسروقاً موجود فى منزله لا يكفى لاعتباره مخفياً له . مقى كان هو لا شأن له بوجوده فيه ، وكان غيره من سكان المنزل هم الذين قاموا بهذا الفعل . (لـكن الحيازة على أية صررة كافية لاعتبار الحائز مخفياً ، وليس بشرط أن يكون الحائز قد أخفى الشيء فعلاً ، ويمد مخفياً من توصل إلى حيازة الشيء المسروق بأية طريقة كانت ، سواء أكان قد أخذه بطريق السرقة أم المعايضة أم الوديعة أم الهبة أم الإجارة أم غير ذلك) د على راشد : القانون الجنائى الخاص : جرائم الدم والمال ص ٣٥٤ .

والحائز على الشيء المسروق يفترض أنه هو السارق له إلا إذا أثبت أن السارق له شخص آخر فتصح معاقبة الحائز مقى أمكن إثبات علمه بالسرقه . وركن العمدي يكون متوفراً مقى أخفى الجانى الشيء مع علمه بأنه متحصل عن طريق السرقة . ورضا صاحب الشيء هنا ينفى صفة الجريمة ويجعله عملاً مباحاً ما دام الاستلام غير مشوب بسوء قصد .

ويرى الأستاذ جـارو الفرنسى :

أن الاختلاس لا يتم إلا بخروج اللص من المكان الذى سرق منه لأن الشيء لا يخرج من حيازة صاحبه خروجاً تاماً إذا كان السارق لا يزال باقياً ومعه الشيء المسروق داخل المنزل وينبئ على ذلك أن كل فعل سابق على هذه اللحظة يعد شروعا فقط ولا عقاب عليه إذا عدل عنه المتهم باختباره) .

Traité Theorique et Pratique du Droit Penal Francais : 1897 — 1902 — Vol 5.

وقد تمقّب الدكتور على راشد كلام الأستاذ جـارو بقوله إن (هذا رأى لا شك معيب إذ لا علاقة مطلقاً بين بقاء السارق داخل المنزل أو خروجه منه وبين تمام السرقة أو عدم تمامها ، فقد تم السرقة بفسير أن يخرج الجانى من المكان الذى وقعت فيه) .

[ذكروا في نسبهم سارقين وجهين :

(أحدهما) أنه من باب المعارض وأن يوسف يعنى بذلك أنهم سرقوه من أبيه حيث غيبوه عنه بالحيلة التي احتالوا عليه ، وخافوه فيه والخائن سارق وهو من الكلام المرموز ، ولهذا يسمى خوفة الدواوين لخصوصاً .

(الثاني) أن المنادى هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف ، قال القاضي أبو يعلى وغيره : أمر يوسف بعض أصحابه أن يجعل الصراخ في رحل أخيه .

ثم قال بعض المؤكدين وقد فقدوه ، ولم يدر من أخذه : ﴿ أيتها العير إنكم لسارقون ﴾ على ظن منهم أنهم كذلك من غير أمر يوسف لهم بذلك ^(١) .

قال الإمام محمد بن أبي بكر الرازي :

(فإن قيل كيف جاز ليوسف أن يأمر المؤذن أن يقول ﴿ أيتها العير إنكم لسارقون ﴾ وذلك بهتان وتسريق بالصواع لمن لم يسرقه . وتكذيب للبريء واتهام من لم يسرق بأنه سرق ؟

قلنا : قوله ﴿ إنكم لسارقون ﴾ تورية بما جرى منهم مجرى السرقة وتصور بصورتها من فعلهم بيوسف ما فعلوه أولاً .

(الثاني) أن ذلك القول كان من المؤذن بغير أمر يوسف ، كذا قاله بعض المفسرين .

(الثالث) أن حكم هذا الكيد حكم الحيل الشرعية التي يتوصل بها إلى مصالح ومنافع دنيوية كقوله تعالى لا يوب عليه السلام ﴿ وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ﴾ ^(٢) . وقول إبراهيم عليه السلام في حق زوجته ﴿ هي اختي ﴾ لتسلم من يد الكافر وما أشبه ذلك ^(٣) .

(١) الإمام ابن القيم : أعلام الموقعين ج ٣ ص ٢٢٧ .

(٢) من الآية ٤٤ سورة ص .

(٣) الإمام محمد بن أبي بكر الرازي : أتموزج جليل ج ١ : ص ١٤٨ .

قال مكى بن أبى طالب :

[«اذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون» تقديره أنكم ؟ لأنه فى الظاهر يؤدى إلى الكذب . وقيل أراد سرقة يوسف من أبيه ، لا أنهم سرقوا الصاع . وهذا هو لأن إخوة يوسف لم يسرقوا يوسف وإنما خانوا أباهم فيه وظلموه وقيل قالوه على غلبة الظن ولم يتعمدوا الكذب ويوسف لا علم له فيكون التقدير إنكم لسارقون فى غلبة ظنونا] (١) .
قلت :

إن من دق النظر فى معانى الآية الكريمة تبين له وجه الحقيقة دون إشكال ، وليبان ذلك نقول : —

أوجد العزير الدلائل الكافية لاستيقاف المتهمين وتفتيشهم (والدلائل وصف يشير إلى الشبهات أو العلامات الخارجية التى ينبغى أن توجه بذاتها أصبح الاتهام إلى المتهمين . وتوافرها يجعل الإجراء (٢) صحيحا ، حتى ولو تبين فيما بعد أنها كانت شبهات ظالمة لا أساس لها فى واقع الأمور ، متى كان لها ما يبررها فى ذهن الجهة التى أمرت بالإجراء وهى التى قدرت توافرها (٣) . ويجب التفرقة هنا ما بين أمرين هامين أدى الخلط بينهما إلى اللبس فى فهم الوقائع وهما : —

* الدلائل التى قد تبيح اتخاذ إجراءات القبض على المتهم وسؤاله واستجوابه .

* والأدلة التى يبنى عليها الحكم بالإدانة .

فالأولى تجرى على حكم الظاهر ولا تبطل لو تبين بعد التحقيق الدقيق أن هذه الدلائل كانت فى غير محلها ، وأنها كانت مجرد شبهات باطلة أو ظالمة .

(١) إعراب القرآن : القسم الأول ص ٣٥٣

(٢) يعنى إجراءات الاتهام من استيقاف المتهمين والقبض أو طلب القبض عليهم وتفتيشهم الخ .

(٣) د . رؤوف عبيد : مبادئ الإجراءات الجنائية ص ٣٣٣ طعاشرة - ١٩٧٤م

وفي القضية التي نحن بصددنا لم تحمل هذه الدلائل ترويعا لأحد ولم تكن باطلة ولا ظالمة ، بل كانت طريقا لا مفر منه للتوصل إلى مصلحة شرعية :

فمن المعلوم أن المتهم إن لم يكن حاضرا جاز للسلطة المختصة أن تصدر أمرا بالقبض عليه أو استدعائه للحضور وسؤاله ^(١) لسماع أقواله فورا دون أن يستجوب بشأن ما نسب إليه ، بأدى ذى بدء ويتم استجوابه بمعرفة سلطات التحقيق بعد ذلك .

وفي الأحوال التي يجوز فيها القبض على المتهم يجوز لممثل الضبط القضائي أن يفقشه : والتفتيش في هذه الحالة نوعان :

• تفتيش معتبر من إجراءات التحقيق وهو الذى يتضمن بالضرورة معنى تعتمد البحث عن شيء له صلة بالجريمة يكون في حيازة المتهم .

• تفتيش بوليسى بقصد تجريد المتهم من سلاح المقاومة أو الاعتداء ويسمى أيضا « التفتيش الوقائي » .

وينبغي أن يتولى ممثل الضبط القضائي التفتيش بنفسه وليس له أن يعهد به إلى أحد أعوانه إلا إذا جرى التفتيش في حاضره وتحت إشرافه المباشر فإنه يكون صحيحا ، كما لو كان قد جرى بمعرفته وتحت مسؤوليته .

وفي واقعة إخوته عليه السلام كانت إجراءات الاتهام والتفتيش تامة .

الرد على من اعترض بالترويع واتهام البريء :

لم يكن هناك أى ترويع ولا اتهام لمن لم يسرق وليبان ذلك نقول :

(١) سؤال المتهم عن التهمة مقتضاه مجرد توجيهها اليه وإثبات أقواله بشأنها دون مناقشة فيها ولا مواجهة بالأدلة القائمة قبله ، أما الاستجواب فيتطلب مواجهة المتهم بالأدلة القائمة قبله ، ومناقشته فيها تفصيلا توصلنا إلى الحصول على اعترائه ، والاستجواب لا يكون إلا بمعرفة سلطات التحقيق الأصلية .

أولاً : أن الدلائل التي أباحت اتخاذ إجراءات الاتهام^(١) لم يكن فيها ترويع لأحد : لأن المتهم برىء حتى تثبت إدانته أمام محكمة عادلة ، وقد تضمن رد إخوة يوسف ذلك .

ثانياً : لم يأت هذا الاعتراض إلا نتيجة الخلط بين الدلائل التي تبيح اتخاذ إجراءات الاتهام ؛ وبين الأدلة التي يغنى عليها الحكم . ويشترط في أدلة الحكم أن تكون يقينية صحيحة ، قد طرحت للنقاش ، بحيث يكون الحكم المبني عليها مؤسساً على الجزم واليقين لا على مجرد الظن أو الترجيح ، هذا مع مراعاة أن الشك يفسر دائماً لصالح المتهم أخذاً بقاعدة ، الأصل في المتهم البراءة حتى تثبت إدانته طبقاً لمحاكمة قضائية تكفل له فيها جميع ضمانات الدفاع عن نفسه .

فمجرد الاتهام لا يثبت شيئاً ما لم تقيم الأدلة اليقينية على صحة الادعاء :
ثالثاً : أن المتهم وهو (بفيامين) كان على علم ببراءته والدليل على ذلك : أنه لم يحرك ساكناً حينما استخرج أخوه الصواع من رحله : فلو كان خالي الذهن عما حدث ، ولو كان لا يدرى أن العزيز إنما هو أخوه : لبادر بالإنكار ودفع التهمة عن نفسه لأن اتهام مثله بالسرقة ليس بالشئ الهين ، فدل سكوته على أن كل ما حدث كان باتفاق بين العزيز وبينه .

فليس في الاتهام ترويع لأحد لأنهم جميعاً يعلمون أنهم بريئون من سرقة الصواع .

رابعاً : لم يجر أى تصريح من يوسف عليه السلام — وهو الحاكم المختص والمسئول عن كل تصرف — باتهام أحد بالسرقة : ذلك لأن جعل الصواع في رحل أخيه مما ينفي السرقة سواء كان ذلك بعلم من بفيامين أم كان بغير علم منه .

(١) الدفع بانتفاء الدلائل أو بعدم كفايتها موضوعي وهو أول ما ينبغي أن يشار أمام محكمة الموضوع .

فإن كان يعلم منه كان التصرف برضى صاحب الشيء لا يعد سرقة ، وإن كان بغير علم منه فليس بسرقة أيضا لأن صاحب الشيء إن وضع ماله في الرحل بدون علم من صاحبه فإن ذلك لا يجعل من وجد المتاع في رحله سارقا .
خامسا : إن توجيه المسئول عن الصواع التهمة إلى جميع القافلة دون تخصيص منه لأحد من أفرادها لا يدين أحدا بشيء ، ولا يترتب عليه أى حكم .

بقى احتمالان : بشأن علم رجال العزيز بهذا التدبير :
— فإما أن المسئولين عن الصواع لا يعلمون شيئا من هذا التدبير فكان صورة ما حدث عندهم صورة السرقة وإن لم تكن سرقة بالفعل .
— وإما أن يوسف عليه السلام قد أخبرهم بتدبيره ويؤيد ذلك :
(١) جزمهم بأن الصواع في العير واستبعاد أى مكان آخر .

(ب) أن يوسف عليه السلام لا يقبل أن يلصق بأخيه تهمة السرقة بالفعل أمام الملاء مع أنه حاكم البلاد ، وهو يعلم أن هذا الاتهام سيلصق بأخيه في المستقبل وخاصة عندما يستقر في مصر .
ولذا نجد أن تصرفات رجال العزيز تصرفات من هم على علم بتدبيره عليه السلام . وهذا هو ما نرجحه .

﴿ قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون - ٧١ ﴾ :

﴿ قالوا ﴾ قالوا ولم يكن قوتهم حال إدبارهم بقصد الفرار بل قد (أقبلوا عليهم) على المؤذن وأصحابه (ماذا تفقدون) من الشيء العظيم الذى تنسب سرقة إلى أمثالنا؟ ويدل لفظ "تفقدون" على إبطائهم للاتهام من أساسه .
﴿ قالوا تفقد صواع الملك ﴾ فإنه وإن كان هينا بكونه صواعا^(١) فقد

(١) قال ابن فارس :

الصاع والصواع (وهو إناء يشرب به، وقد يكون مكيال من السكايل = صاع =

عظم بنسبته إلى الملك [١].

﴿ولمن جاء به حمل بعير وأثابه زعيم﴾ — ٧٢ .

ونلاحظ أن رجال العزيز عندما شرعوا في الحديث مع نفر قد تحدثت هويتهم لم يجر على لسانهم لفظ السرقة وإنما جرى منهم ما يفهم منه فقدان شيء منهم ، فلم يقولوا لهؤلاء النفر إنكم قد سرقتم ، ففي هذه الحالة تكون التهمة محددة وموجهة إلى أشخاص بعينهم لا إلى جمهور القافلة — وفائدة عدوهم عن لفظ السرقة إلى الفقد دل عليه ما جعلوه لمن يأتي بالصواع من مكافأة .

ولما لم يتقدم أحد دل ذلك على براءة أهل القافلة إذ لا يوجد أي مبرر يمنع السارق لو وجد من تسليم الصواع على اعتباره أنه وجده ليكتسب حمل بعير يكون أنفع له من الصواع بكثير في مثل هذه المجاعة .

﴿قالوا تالله (٢) لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين

— ٧٣ ﴾ .

— وهو من ذوات الواو. وسمى صاعاً لأنه يدور بالكيل (يفتح الميم) ويقال إن الكمي يصوع بأفرانه صوعاً إذا أتاها من نواحيهم ، والرجل يصوع الإبل (معجم مقاييس اللغة ج ٣ ص ٣١٢ .

وقال الفراء :

(والمتبادر أن الصواع مكيال معتمد للكيل فيكون الصواع لغة في الصاع ، والصواع مذكر أما الصاع فيؤنث ويذكر فمن أنه قال ثلاثة أصوع ، ومن ذكره قال ثلاثة أصواع مثل أبواب) معاني القرآن : ج ٢ ص ٥١ .

وكان هذا الصواع إما إناء الملك وإما أنه أضيف إليه إظهاراً لعدالة الكيل به وتخويفاً للناس من سرقة .

(١) المهايى : تبصير الرحمن ج ١ ص ٣٧٠ .

(٢) قال الفراء . العرب لا تقول نالرحمن ولا يجملون مكان الواو ناء إلا في لفظ الجلالة وذلك لأنها أكثر الإيمان مجرى في الكلام ، فتوهموا أن الواو منها لكثرتها في الكلام — معاني القرآن ج ٢ ص ٥١ .

استبقاء بنيامين بفتوى إخوته :

﴿ قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين — ٧٤ ﴾ .

حكم رجال العزيز أخوة يوسف في تحديد الجزاء . وهنا تجرى آية من آيات الله تعالى تمكن يوسف عليه السلام من استبقاء أخيه . ذلك أن السارق طبقا للعرف الدولي تطبق عليه قوانين البلاد ، وكانت عقوبة السرقة في مصر في ذلك الوقت التعذيب ومصادرة المسروق ، وتغريم السارق ضعف ما سرق . ولو فعل عليه السلام ذلك لما تمكن من الاحتفاظ بأخيه بل لكان ذلك سببا في تمكين إخوته منه وتعريضه للذل والهوان ، ولبقى معهم تحت رحمتهم بعد أن وجدوا سببا قويا للنبيل منه ، فلا نتيجة لهذا سوى الإساءة البالغة لبنيامين ، فلو أنهم اختاروا شريعة الملك لما استطاع أخذه منهم ، ولما أن البريء إذا خير بين حكمين أحدهما أشد من الآخر فإنه يختار الأشد تأكيداً لبراءته ، ولما أنهم كذلك لا يرضون بديلا في الحكم عن شريعتهم : لذا اختاروا الجزاء طبقا لها : وكانت عقوبة السارق قبيحا لحكمها : هي استرقاقه سنة عند صاحب المتاع .

﴿ قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين — ٧٥ ﴾ ^(١) .

(١) ذكر ابن القيم في إعراب قوله تعالى ﴿ جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه ﴾ وجهين :

[أحدهما] : أن قوله (جزاؤه من وجد في رحله) جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر وقوله (فهو جزاؤه) جملة ثانية كذلك مؤكدة للأولى مقرررة لها ، والفرق بين الجملتين أن « الأولى » إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق « والثانية » إخبار بأن هذا جزاؤه في شرعنا وحكمنا .

فالأولى إخبار عن المحكوم عليه والثانية إخبار عن الحكم ، وإن كانا متلازمين ، وإن أفادت الثانية معنى الحصر فإنه لا جزاء له غيره .

فيسروا بأفواههم السبيل له عليه السلام ليحتفظ عنده بأخيه دون أى تعسف منه عليه السلام بقهرهم عليه .

عاد رجال العزيز بالقافلة حتى مثل الجميع أمام العزيز ، ومن التحقيق تبين أن لإخوة يوسف عليه السلام هم آخر من كال ، فأنحصرت الشبهة فيهم . وتولى عليه السلام عملية تفتيش رجالهم بنفسه حفظاً لكرامتهم وبدأ بأوعيتهم كي يطمئنوا على براءتهم .

﴿ فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه . كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الله إلا أن يشاء الله . نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم - ٧٦ ﴾ .

صيغة (استعمل) من أخرج تفيد أنه طلب لإخراجها من رحل أخيه بالبحث عنها فيه - وأفادت د ثم ، أنه استغرق وقتاً في البحث في رحل إخوته حتى انتهى إلى وعاء أخيه ، وكان آخر من كال العمال له .
﴿ كذلك كدنا ليوسف ﴾ :

الكيد المؤلف لدى العباد بمعنى التوصل إلى الأمور بضروب الخيل مستحيل على الله تعالى [وذلك إنما يصح على من يمتنع عليه مراده في بعض الأحوال ، ويتعالى الله عن ذلك ، ولهذا قد يوصف أحدنا بالكيد إذا هو توصل إلى الأمر ، ولو فعله السلطان وهو مقتدر عليه وعلى غيره لم يوصف بذلك ...

[والمراد بذلك أنه تعالى فعل من الألفاظ ليوسف ما أوجب وصوله إلى

- [والقول الثانى] إن (جزاؤه) الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية والمعنى جزاء السارق أن من وجد المسروق في رحله كان هو الجزاء . كما تقول جزاء السرقة من سرق قطعت يده ، وجزاء الأعمال من عمل حسنة فبعشر أوسيدة فبواحدة ونظائره [اه
أعلام اللوامين ج ٣ ص ٢٣١

وراجع إهداء ما من به الرحمن لأبي البقاء المكيبرى ج ٢ ص ٣٠ .

المراد فسماه كيذا تشبيهاً بما يقوله العباد إذاهم توصلوا بضروب من الأفعال إلى مرادهم وإلى التحرز من المكروه المراد بهم ^(١) .

فما أسند إليه تعالى ليس معناه من الله كعنايه من العباد . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً : والمعنى :

كذلك دبرنا هذا التدبير الذى يدق لشدة لطفه عن الإدراك ، فلا يستطيع أحد له دفعا ليتم ليوسف مراده .

(ما كان ليأخذ أخاه في دين الله إلا أن يشاء الله) ما كان يمكنه أخذه في دين ملك مصر إذ لم يكن في دينه طريق إلى أخذه وعلى هذا فقوله (إلا أن يشاء الله) استثناء منقطع أى ولكن إن شاء الله أخذه بطريق آخر ، أو يكون متصلاً على بابيه أى إلا أن يشاء الله ذلك فيىء له سبباً (يؤخذ به في دين الملك) من الأسباب التى كان الرجل يعتقل بها ، وفي هذه الحالة يخرج هذا الأمر عن الحيل الفقهية فلا يصح أن يحتاج به لإجازتها .

وهكذا نجحت خطة حجز بنيامين فجأحا باهرا وتجلت الآية التى أيد الله سبحانه بها نبيه عليه السلام في كون الإخوة أنفسهم هم الذين قاموا بالدور الرئيسى في نجاحها ولم يعلموا أن إلهامهم اختيار معاملة السارق طبقا لشرعهم من السكيد الإلهى الخارج عن قدرة المخلوق .

دفع إشكالات عن مسألة حجز بنيامين :

استشكل بعض المفسرين حجز بنيامين في مصر لما في ذلك من إدخال الحزن على أبيه عليه السلام وهذا من أكبر المعاصى فكيف يجوز ذلك من يوسف عليه السلام ، وما هو الوجه الشرعى في تعليل ذلك ؟ وأجابوا : بأن هذا الفعل كان بوحى فلا يكون معصية : قلت :

إن كل تصرفاته عليه السلام كانت بوحى فإنه نبي مرسل فلا وجه لهذا

(١) الفاضل عبد الجبار . متشابه القرآن : الفهم الأول ص ٣٩٦ .

الاعتراض . مطلقا . والوضع الصحيح للسؤال هو : ماهى وجوه الحكمة فى استبقائه عليه السلام لأخيه فى مصر ؟

والجواب : إن الحكمة فى ذلك قديمن من عدة وجوه منها :

* إن الوضع كان يقتضى الاحتفاظ ببنيامين لأن بنيامين نفسه كان مصرا على عدم العودة مع إخوته إذ لم يكن فى طاقته احتمال معاملتهم له . وخاصة بعد اجتماعه بأخيه الذى أصبح فى مكانة تمكنه من حمايته منهم .

* كان احتجاز بنيامين هو الركن الأساسى فى خطة إحضار آل يعقوب جميعا إلى مصر إذ لو تركه عند أبيه لجاز أن يرفض الإخوة الحضور إلى مصر بما يترتب عليه تخلف يعقوب عليه السلام معهم مراعاة لشعورهم ، فتضيع الحكمة من التثام شملهم مع نزع ما فى صدورهم من غل .

* إن مقتضى رؤياه عليه السلام فى بداية السورة أن الشمل سيجتمع عنده عليه السلام وهو فى مكانة تقتضى سجودهم له بالإجماع ، وهذا يكون فى مصر لا فى كنعان .

* إن مصلحة والديه وإخوته تقتضى احتفاظه به تمهيدا لما سيقرب على ذلك من أمور تنتهى بتوبة الإخوة ومجيئهم ومجيء آل يعقوب إلى مصر .

* كان بنيامين يعلم تمام العلم أن مكثه مع أخيه ، وافق لرغبة والده عليه السلام لأن القصد إنما هو اجتماع آل يعقوب مع يوسف عليه السلام فى أى بلد كان لا العكس ، فهو بتخلفه عند أخيه إنما يحقق رغبة أبيه .

فلا إشكال إذن ، بل هو دليل على قرب التثام الشمل .

* وهنا حكمة تستفاد من استبقاء بنيامين فى مصر خفيت لدقتها : فقد كان محور القصة كلها هو : اتهام الإخوة لأبيهم بتفضيل يوسف وأخيه عليهم ، وظنوا أنهم لو تخلصوا منها لخلا لهم وجه أبيهم وكانوا صالحين .

فيسر لهم احتجاز بنيامين لتحقيق أمنية طالما تمنوها ليروا بأعينهم وليلمسوا بأنفسهم إن كان أبوهم سيقبل عليهم وينسى يوسف وأخاه ، وهل سيخلو لهم وجه أبيهم حقا كما زعموا ؟ وهل سيتحقق لهم أى صلاح بذلك ؟

وهل حياتهم بعد افتقاد الشقيقين ستكون حقاً أسعد وأفضل من حياتهم حين كان الشقيقان بينهم ؟
أم أن أحزان أبيهم المتصلة ستحول الحياة إلى جحيم لا يطاق وهذا هو ما حدث فعلاً .

ألا يدعوا الفارق العظيم الذى يلبسونه إلى الاعتراف بالخطأ الفاحش فى تشبههم الآثم بالخلاص من الأخوين ؟

إن الإخوة لن يقبضوا حقيقة الأمر مالم يعمروا بالتجربة على الطبيعة ، ولن يعمروا بهذه التجربة مالم ينزع منهم بنيامين ليتدبروا شيئاً فشيئاً عاقبة أخطائهم وليلبسوا مدى تجنيهم على أبيهم وأخويهم ، وليشربوا إلى رشدهم ، وهذا هو الشرط الأساسى لالتئام شملهم ، وإلا لبقى الحال على ما هى عليه ، بل ولا زداد الأمر سوءاً .

فكان احتجاج بنيامين هو أول حجر فى تأويل الرؤيا وأول بشارت اقتراب اجتماع الشمل ، بل كان علامة فهم منها يعقوب عليه السلام وجود يوسف فى مصر ، فليس العجب فى احتجاجه فى مصر بل العجب لو رجع معهم .

الاخوة يؤيدون الاتهام :

فى هذه اللحظة الحاسمة ، صدر من الإخوة مادل على حقيقة شعورهم تجاه يوسف وأخيه : فقد كان الواجب يحتم عليهم الطعن فى توجيه أى اتهام لأخيه ، وأن يتمسكوا بعدم توقيع الجزاء حتى يثبت فعلاً بالأدلة القاطعة أن أخاهم قد سرق حقاً : فإن مجرد وجود الشيء فى رحله لا يثبت عليه شيئاً ، ولو طعنوا فى الاتهام لما أمكن التوصل إلى أدلة يقينية تثبت التهمة ، بل لادى الأمر إلى انكشاف شخصية العزيز .

إلا أنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً ، بل صدر منهم مادل على شتماتهم بأخويهم ، إذ ساءموا بتصرفهم على أن يقال العزيز مراده منهم .

وكانها كانت فرصة اهتملواها لينفسوا عن أنفسهم بعض ما تحمله :

﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم . قال أتم شرمكانا والله أعلم بما تصفون — ٧٧ ﴾ .

وتأمل تحقيرهم لأخيههم وتمكيرهم له في قولهم (فقد سرق أخ له) .

و (١) أخذ بعض المفسرين والرواة يتلمسون لإخوة يوسف واقعة يستفدون عليها في اتهام يوسف فأوردوا عدة روايات منها : أنه سرق صنما لجده أبي أمه وكسره بأمر أمه ليهترك جده عبادته ، ومنها أنه سرق صنما من كنيسة (٢) وكسره ، ومنها أنه سرق حاجة وأعطاه الفقير ، أو أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه (٣) ويعطيه للفقراء .

ورواية أخرى بأن عمته بنت (٤) إسحق ربطت منطقة إسحق على وسطه واتهمته بسرقتها لتبقيه معها نظير سرقة لها .

(١) عبد الحميد كحيل : يوسف عليه السلام هامش رقم (١) ص ١٣١ .

(٢) يعقوب معبدا .

(٣) هذه الروايات تناول سيرة صفوة الخلق الذين اصطفاهم الله تعالى كما لو كانت تناول سيرة قطاع الطرق .

(٤) هذه القصة رواها ابن جرير في تفسيره : وخلصتها أن راحيل لما ولدت يوسف دفنه يعقوب عليه السلام إلى أخته لتحصنه (فكان من شأنه وشأن عمته التي كانت تحصنه ما حدثنا عن مجاهد . . .) كان أول ما دخل على يوسف من البلاء فيما بلغنى أن عمته ابنة إسحق وكانت أكبر ولد إسحق — وكانت اليها صارت منطقة إسحق وكانوا يتوارثونها بالكبر ، فكان معها واليها فلم يحب أحد شيئا من الأشياء حبها إياه . ثم طلبه يعقوب ، فعمدت إلى يوسف فخرمته بالمنطقة ثم قالت إنها فقدتها ، لينظروا من أخذها فالتسوها وكشفوا أهل البيت فوجدوها مع يوسف ، فقالت لوالده إنه لي أسلم (أسير) أصنع فيه ما شئت — فقال لها يعقوب : أنت وذاك إن كان فعل ذلك فهو مسلم لك ، فأمسكته حتى مات .

(قال مجاهد فهو الذي يقول إخوة يوسف حين صنع بأخيه ما صنع حين أخذه ﴿ إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل ﴾ تفسير الطبري ج ١٣ : ٢١ / ط بولاق ، وتاريخ

(وكل هذه الروايات لإسرائيليات باطلة لا أساس لها من الصحة واختلافها على كثرتها وتضاربها دليل على بطلانها . وليس إخوة يوسف وهم الذين امتلأت صدورهم بالحق عليه والذين كذبوا على أبيهم في قولهم ﴿ أرسله معنا غدا يرتع ويلعب ﴾ ، وكذبوا عليه بعد إلقاءهم ليوسف في الجب وقالوا أكله الذئب .

(أقول ليس هؤلاء بمن يحسن الظن بهم في ادعائهم على يوسف بأنه سرق ، وليس بغريب عليهم أن يحملهم الحق : والحق وحده على ألا يدعوا عليه ادعاءا باطلا لئلا تنصلوا أمام العزيز من السرقة وليظهروا بمظهر الشرفاء وليلصقوا التهمة بمن وجد بوعائه الصواع) .

واتهامهم هذا لأخيه في من ناحية أخرى تقرض لأنفسهم : إذ يبين علو مرتبتهم على الآخرين . وأنهما لو اقتديا بهما وهم الشرفاء ما سرقا ، ولكن عرق السرقة في أخيه قد جذبته إليه لاشتراكهما في الأم معا — فلم يكتفوا بذم بنيامين بل جعلوا ذم يوسف عليه السلام هو الأساس !!

إن موقفهم هذا يدل من ناحية أخرى على تفریطهم في الميثاق الذي أبرموه وأخذوا عليهم أبوه ، ودل حوار الإخوة مع العزيز على أن معظمهم مازال يضمن الحق والضعيفة للشقيقين ويثبت ذلك بما يلي :

١ — إن التحقيق حتى الآن لم يكن قد أخذ مجراه حتى يقين منه ثبوت ارتكاب جريمة السرقة ، وكل ما هنالك أن المسألة لم تتعد مجرد الاتهام الموجه بقريضة لا بدليل قطعي يؤكد ارتكاب السرقة .

فوجود السقاية في الرحل أمر يجوز الطعن فيه من وجوه منها :

(١) أن أحد الأشخاص قد وضع السقاية في الرحل لسبب من الأسباب ،

= الطبري ج ١ ص ٣٣٠ — ط دار المعارف — ووجه بطلان هذه القصة أنها لا يصح لها أن تمسك بهذه الحجة حتى وفاتها . كما أن النبي المرسل لا يقر أحدا على كذبه وخداعه .

وقد يكون هذا الشخص من رجال العزيز أو أحد إخوة بنيامين أو أحد رجال القافلة كل ذلك جائز .

(ب) قد يكون العامل المختص قد نسيها في متاعه .

(ج) قد يكون الذى حدث بتدبير من العزيز نفسه ليأسر أخاه عنده لسبب يجهلونه .

وفى كل حالة من هذه الحالات لا تثبت السرقة .

٢ — قد يكون عليه السلام قد وضع السقاية فى رحل أخيه متعمداً أن يراه بعض إخوته الذين يشك فى نواياهم تجاه أخيه ، وهو يفعل ذلك بقصد اختبار موقفهم عندما يطلب الصراع فيما بعد ، فإذا كانت نواياهم خالصة صرحوا بما عاينوه وحينئذ يكشف لهم عليه السلام عن نفسه .

أما إذا وافقوا على الاتهام بدون دليل يثبت التهمة ، ولا محاكمة تحققها ولم يتقدم من رأى منهم الواقعة بشهادة تنفى السرقة فإن ذلك يكون دليلاً على سوء نياتهم تجاه أخيه . وحينئذ يكون استعدادهم للتوبة وقبول الاعتراف بالخطأ لم يتضح بعد ، ويكونون فى حاجة إلى مزيد من تربية يوسف عليه السلام لهم .

٣ — إنهم لم يكتفوا بالتسليم بصحة التهمة بل استشهدوا بقرينة تدعيها وتفيد العلم بأن أخاهم الأصغر اعتاد السرقة تشبهاً بأخ له من قبل كان سارقاً وهذا الاستشهاد كان مكرراً منهم بأخويهم إذ لم يحاولوا إثبات الجريمة فقط . بل انتهزوها فرصة للاستدلال على وجود وصف كريمة مشترك بين الأخوين ، وقد سرى من الأول إلى الثانى عن طريق الامتصاص الخلقى ، فلا عجب إن سرق الثانى تشبهاً بالأول واقتداءً به ؛ فإن السرقة متأصلة فيه .

وهم فى هذا قد جاؤوا بزور وبهتان وإلثم مبين باسنادهم إلى يوسف عليه السلام خصلة لا يجوز إسنادها إلى أحد من الأنبياء لتنافيها مع العصمة المفطورية

عليها ، فهي تهمة يجب ألا توجه إلى نبي مرسل مطلقا وهي ليست بالشئ الهين الذي يطرح بسهولة .

٤ - جاؤوا بما يتنافى مع علمهم بأن أخاهم بنيامين رجل شريف المنبت والحدت وهو فوق شبهة السرقة .

٥ - وقفوا عكس ما كان يقتضيه ميثاقهم الذي واثقهم عليه أبوهم من عدم التفريط في أخيهما أو يهلكوا جميعا . ولم يظهر من موقفهم حفظ هذا العهد المسكين . ولو أطاعوا أباهم وظهر عليهم ما أراده منهم ، لانجلى الموقف عن معرفتهم بحقيقة العزيز ، وهذا ما كان يريد به يعقوب عليه السلام ولم يتنبهوا إليه .

وكانهم نسوا ما واثقوا عليه أباهم فبادروا إلى إلصاق التهمة بأخيهما ليتخلصوا منه كما تخلصوا من يوسف من قبل .

٦ - هذه المبادرة السريعة من جانب الإخوة فيها دليل على أنهم لسوء ظنهم في أخيهما ظنوا أنه ربما بادر باتهامهم بدس السقاية له . فعاجلوه قبل أن يعاجلهم بما زعموا .

٧ - دل تسرعهم في الموافقة على اتهام أخيهما على أنهم يخشون من التحقيق معه ، إذ قد يحجر هذا التحقيق إلى فتح الكلام في قضيتهم القديمة مع يوسف . فتتسع المسألة لما يعلمونه من عدالة العزيز . وليقطعوا الطريق على أخيهما كيلا يحاول شيئا من هذا ، صرحوا لأول مرة في حوارهم مع العزيز بما يفهم منه ذم يوسف عليه السلام .

فالتعريض بيوسف لم يصدر هكذا مصادفة بل قد جاء لرد ما يجوز أن يذكره بنيامين ضدهم فيما لو اتسع التحقيق .

فأسرهما يوسف في نفسه :

ذكر المفسرون عدة أوجه في تفسير قوله تعالى ﴿ فَأَسْرَهَا ﴾ ^(١) منها :

١ — أن الضمير يعود إلى الكلمة أو الجملة كأنه قيل فأسر يوسف الجملة في نفسه ولم يدها لهم ، قال الإمام البقاعي ^(٢) :

(فأسرهما) أى إجابتهم عن هذه القولة القبيحة :

(يوسف في نفسه) على تمكنه مما يريد بهم من الانتقام .

ولما كان ربما ظن ظان أنه بكتهم بها بعد ذلك ، نفي هذا الظن بقوله تعالى : (ولم يدها) أى أصلا (لهم) .

فكأنه قيل : فما قولته التي أسرها في نفسه ؟ فقيل : (أتم شر مكانا) .

قال الزمخشري ^(٣) : [والمعنى : قال في نفسه أتم شر مكانا لأن قوله تعالى (قال أتم شر مكانا) بدل من (فأسرهما)] .

قال العكبري ^(٤) : (وقيل في الكلام تقديم وتأخير وتقديره قال في نفسه (أتم شر مكانا) وأسرها أى هذه الكلمة . ودمكانا ، تمييز أى شر منه أو منهما) وعند أبي على الفارسي أن هذا النوع من الإضمار على شريطة التفسير غير مستعمل ، وعلى هذا يكون في الكلام رجوع الضمير على متأخر لفظا ورتبة ، وفيه أيضا إطلاق الكلمة على الكلام والأول سائغ في مقام التفسير كما هنا والثاني سائغ في اللغة .

(١) في قراءة ابن مسعود (فأسره) أى لقول أو الكلام .

قال الفراء : (فأسرهما يوسف في نفسه) أسر الكلمة ولو قال (فأسره) ذهب إلى تذكير الكلام كان صوابا لقوله « تلك من أبناء الغيب » و (ذلك من أبناء الغيب) - معاني القرآن ج ٢ ص ٥٢ .

(٢) الإمام البقاعي : نظم الدرر ج ٣ وجه ق ١١٧ وط : الهند ج ١٠ ص ١٧٩ .

(٣) الزمخشري : الكشف ج ١ ص ٣٩٧ .

(٤) العكبري : إملأ ما من به الرحمن ج ٢ ص ٣٠ .

ومن الوجوه التي ذكرها القنوجي البخاري^(١) في تأويلها (وقيل أسر في نفسه قو لهم إن يسرق إلخ ... وهذا هو الأولي) .

وقال آخرون إن الضمير عائد على الإجابة أي أسر يوسف لإجابتهم في ذلك الوقت إلى وقت آخر .

وقيل إنه أسر في نفسه كراهيته لما اتهم كما أسر لإجابتهم عليها ومحاسبتهم لئلا يظهر أمره أمامهم قبل أن يتم حسابهم معه فلم يلحظوا عليه أي تغيير عند سماعها .

(ولم يبيدها لهم) أي كان الذي أسره هو كراهيته قو لهم (إن يسرق) : فالمعنى أنه لم يبد لهم هذه القالة التي أسرها في نفسه ولم يذكرها لهم .
وقال الفراء : أضمرها في نفسه ولم يظهرها .

قلت :

إنهم قد أثبتوا على الشقيقين السرقة ظلما وزورا ، ولو عمد يوسف عليه السلام إلى تنفيذ باطلهم لانكشف لهم أمره وبانت لهم حقيقة ولازدادت الهوة بين الإخوة لتاسعا .

هو عليه السلام يعلم يقينا عن نفسه أنه لم يسرق في حياته كما يعلم أن بنيامين لم يسرق الصواع ، إلا أنه رأى المصلحة تقتضي أن يسر في نفسه لإجابتهم ، والشهادة ببراءته وبراءة أخيه ولم يبيدها لهم ، ولما أنه لو سكنت لكانت موافقة منه على اتهامهم له ولأخيه .

(قال أتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون) من الآية ٧٧ .

أي أتم شر موضعا وزلا بمن نسبتموهما إلى السرقة ورميتموهما بها وهما بريئان منها فانكم قد فعلتم مع يوسف وأخيه . ومن الكذب على أيكم ما لا يصح أن يفعله أحد ، في حين أنه لا وجود للوصف الذي ادعيتموه على وعلى أخى .

(١) صديق حسن خان القنوجي : مقاصد البيان ج ٥ ص ٦٢ .

وجملة (قال أنتم شر مكانا) إلى آخر الآية تفسيرية على قول من ذهب إلى أسرارها في نفسه واستثنائية على قول من ذهب إلى أنها جهرية .
 وذهب أغلب المفسرين إلى أن قوله تعالى (فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم) يعني أنه أسر مقالته (أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصفون) فكان هذا القول سرا ولم يسمعه أحد .

قال الإمام البقاعي :

فكانه قيل فأقولته التي أسرها في نفسه فقيل (أنتم شر مكانا) أي من يوسف وأخيه لأن ما نسب إليهما من الشر إنما هو في ظاهر آ... لا مخرج أمضاه الله تعالى وأما أنتم ففعلكم بيوسف شر مقصود منكم ظاهرا وباطنا ، ونسبة الشر إلى مكانهم أعظم من نسبته إليهم ، وإنما قدم الإخبار بالإسار مع اقترانه بالإضمار قبل الذكر لئلا يظن بادی ذی بدء أنهم سمعوا ما وصفهم به من الشر (١) .

قلت :

تصدير الجملة بفعل القول يدل على خلاف هذا . إذ لا داعي للعدول عن الظاهر دون مبرر يحول دون ذلك . فكان هذا القول موجها منه عليه السلام إلى إخوته جهارا ، ويكون من الكلام المرموز فهو بالنسبة إليه عليه السلام يعني كل ما صدر من إخوته بالنسبة إليه وبالنسبة إلى أخيه وبالنسبة إلى والديه ، أما بالنسبة للاخوة فإنه يعني عندهم أنهم فعلا شر مكانا من أخيهم بقيامين لو قيس الأمر بموقفهم من أبيهم الذي أخذ عليهم العهد الموثق بعدم التفريط فيه إلا أن يحاط بهم وهام قد تورطوا في مآزق لا يعرفون كيف الخلاص منه وهام لا يدرون بمواجهون أباهم . فقوله (أنتم شر مكانا) قد ذكرهم بعهدهم وموقفهم وسوء موقفهم أمام أبيهم ، بدليل التماسهم منه أن يطلق سراخ أخيهم في مقابل استبداله بواحد منهم .

(١) الإمام البقاعي : نظم الدرر مرجع سابق .

استعطاف العزيز لاطلاق سراح بنيامين :

﴿ قالوا يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدهما مكانه إنا نراك من المحسنين - ٨٧ ﴾ .

(فخذ أحدهما مكانه) قال ابن قتيبة (الأخذ يكون بمعنى الحبس والامس)
ليقضى مدة الحكم بالاسترقاق بدلا من أخيه . وفيما عزموا عليه ما يشعر بعطفهم
على أبيهم وبعبء عن تقديرهم لسوء موقفهم منه .
قال بعضهم في فقه هذه الآية إن الكبر له حق يتوسل به وقد ورد في
الاستسقاء لإخراج الشيوخ .

﴿ إنا نراك من المحسنين ﴾ الراسخين في الإحسان إلينا وإلى كل قاصد ؛
عللوا طمعهم في استجابة طلبهم بما جبل عليه العزيز واشتهر به من الإحسان
في كل شيء حتى فاض عنه ذلك بين الخاص والعام ، ثم جاؤوا بحالة تتطلب هذا
الإحسان وتستدعيه بصفة خاصة قبل غيرها : وهي الأبوة المقترنة بكبر السن
الموجب للرحمة والرعاية .

رفضه عليه السلام طلبهم :

﴿ قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذن لظالمين - ٨٩ ﴾
استعاذ عليه السلام بالله تعالى بما طلبوه ، ليعلموا أن طلبهم هذا في أقصى
مراتب الرفض ، وقوله (معاذ الله) هو نفس ما قاله لامرأة العزيز حينما
واودته والاستعاذة الأولى كانت بما تدعوه إليه امرأة العزيز ، وفي المرة الثانية
من الظلم ، والاستعاذة في المرتين من فعل يقتنافي مع عصمة الأنبياء .

(أن نأخذ إلا ما وجدنا متاعنا عنده) .

(١) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن : الأول ص ٣٨٤ .

لما كانت الشريعة لا تسمح بأخذ واحد بجريرة آخر ، فقد رفض طلبهم (أم لم ينبأ بما في صحف موسى - ٣٦ - وإبراهيم الذي وفي - ٣٧ - الأثر وازرة وزر أخرى - ٣٨ - وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٣٩ - وأن سعيه سوف يرى - ٤٠ - ثم يجزاه الجزاء الأولي - ٤١) سورة النجم .

والحالة في مثل هذه الحالة على أن يلزم الحيل ما كان يلزم المضمون من عقوبة لا تجوز لإجماعه . وقالوا إن الحالة في جميع الحدود جائزة إلا في النفس ؛ وجمهور الفقهاء على جواز الكفالة في النفس . (إنا إذن لظالمون) ومن الظلم التلفيق في الحكم في الواقعة فيعاقب الشخص بشريعة ويعامل ليفلت من الحكم بشريعة أخرى . ومن الظلم تسليمهم بنيامين بعد الذي حدث . والعدالة تقتضي تحريم هذا التلاعب . فأكد لهم عدم استجابة طلبهم إذ احترز عن أي رجاء بقوله (إنا إذن لظالمون) .

ويلاحظ أن كلام يوسف عليه السلام ليست فيه شبهة اتهام بسرقة ، وهذا ما يؤخذ من قوله (إلامن وجدنا متاعنا عنده) ولو كان يقصد الاتهام بالسرقة لقال إلامن سرق متاعنا ، . فكان كلامه عليه السلام معبرا تعبيرا صادقا عما وقع فعلا ولكن الإخوة كانوا يفهمون من كلام العزيز شيئاً بينما كان عليه السلام لإحاطته بالموقف يريد المعنى الحقيقي - وكلامه عليه السلام إن خفي على الإخوة كان لا يخفي على والده حين يروى له .

توجيه المعنى على أساس أن بعضهم قد رأى جعل السقاية في رحل أخيه :

قلنا إنه لا يستبعد أنه عليه السلام قد تعمد أن يراه بعض إخوته وهو يجعل السقاية في رحل أخيه ، اختباراً منه لإخوته ، ليعلم حقيقة إحساساتهم نحو أخيه ، فإذا ما أعلن عن فقد السقاية إما أن يتقدم من رأى الواقعة منهم لنفي التهمة عن أخيه فيكون ذلك دليلاً على صفاء نفوسهم تجاهه وذهاب ما عندهم من الحقد نحوه ، وإما أن يكتموا الشهادة فيكون ذلك دليلاً على

أنهم ما زالوا ينطوون على هذه الكراهية التي تبعثهم على التخلص من أخيههم باسئس قاق العزيز له ، وفي هذا ما فيه من فكك العهد الذي أبرموه مع أبيهم .
وقد برهنت الوقائع على صحة الأمر الثاني : إذ لم يتقدموا إلا بما يورط أخاهم في السرقة ويثبتها عليه كأنها فرصة اغتتموها للتخلص منه بصورة طبيعية لا يمكن أن يوجه إليهم اللوم في تدبيرها كما فعلوا بيوسف من قبل .

وحينئذ يكون طلبهم تطبيق الشريعة الإبراهيمية دون شريعة البلاد كان مكرًا^(١) من بعضهم بأخيههم وهم يعلمون أن السقاية في رحله فعلا .

ولما طبق العزيز العقوبة على أخيههم ، أرادوا أن يظهروا بمظهر من فعل ما في وسعه فالتمسوا منه أن يمن عليهم باطلاق سراحه رحمة بأبيه وهو شيخ كبير .

فإن أفرج العزيز عنه ناله منهم ما ناله ، وعاش ذليلا كسير لا يرفع رأسا لاثامه بالسرقة - وإن احتفظ العزيز به فيها ونعمت فانهم لم يدخروا وسعا لإطلاقة - هذا مع العلم بأن أخاهم الأكبر لم يكن موافقا على هذه المؤامرة كما كان موقفه أول مرة .

ويكون من المعاني التي يشير إليها قوله ﴿ اتم شرمكانا ﴾ أن بعضهم رأى اجعل السقاية في رحل أخيك وكنتم الشهادة ولم يتقدم لإثباته كما يحتم عليه العهد الذي اخذه عليكم أبوكم .

تناجيهم في تدبير الأمر الذي يلقون به أباهم :

﴿ فلما استقيسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله وهو خير الحاكمين - ٨٠ ﴾ .

(١) فكان هذا من السكيد الآلهى الخفى : ذلك أن ما ظنوه مكرًا منهم لم يكن إلا مساهمة في نجاح خطة يوسف عليه السلام ولكن لا يشعرون . ولو كان عندهم أدنى علم لطلبوا تطبيق شريعة الملك في هذه الواقعة بالذات ولكنه تعالى غالب على أمره .

﴿ فلما استقيأسوا منه ﴾ يثسوا من إجابة يوسف عليه السلام لهم اشد اليأس .

(خلصوا) : اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم .

(نجيا) متناجين في تدبير أمرهم على أي صفة يذهبون ؟ وماذا يقولون لأبيهم في شأن أخيهيم ؟ فكانوا كقوم تعاير بما دهمهم من الخطب فاحتاجوا إلى تقليب الرأي والتشاور فيما دهمهم .

قال الإمام الشعالي :

[من أراد أن يعرف جوامع الكلام ويتقنه على فضل الإعجاز ، والاختصار ، ويحيط ببلاغة الإيما ، ويفطن لكفاية الإعجاز فليتدبر القرآن وليتأمل علوه على سائر الكلام] (١) .

إلى أن قال [ومن ذلك قوله عز ذكره في إخوة يوسف ﴾ فلما استقيأسوا منه ﴾ خلسوا نجيا ﴾ وهذه صفة اعتزالهم لجميع الناس وتقليبهم الآراء ظهرا لبطن وأخذهم في تزوير ما يلقون به أباهم عند عودهم إليه وما يوردون عليه من ذكر الحادث فتضمنت تلك الكلمات القصيرة معاني القصة الطويلة] (٢) .

وسمع أعرابي رجلا يقرأ ﴿ فلما استقيأسوا منه ﴾ خلسوا نجيا ﴾ (٣) فقال

(٢٤١) الإمام أبو منصور الشعالي : الإيجاز ص ١٠ ، ١٣ على التوالي .

(٣) (نجيا) حال من فاعل خلسوا أي اعتزلوا في هذه الحالة متناجين ، وإنما أفردت الحال وصاحبها جمع : (إما) لأن النجى « فعيل » بمعنى « مفاعل » كالعشير والخليط بمعنى المعاشر والمخالط . وكقوله « وقربناه نجيا » [١٩ / سورة مريم : ٥٢] أي متناجيا وهذا في الاستعمال يفرد مطلقا . يقال هم خليطك وعشيرك أي غح الطوك ومعاشروك .

قال ابن الأنباري و« نجيا » لفظه لفظ المفرد والمراد به الجمع كمدو وصديق فإنهما يوصف بهما الجمع على لفظ المفرد (البيان في غريب إعراب القرآن ج ١ ص ٤٣) .

(وإما) لأنه صفة على فعيل بمنزلة صديق ومابه توحد لأنه بزنة المصادر كالصديق والزميل ، (وإما) لأنه مصدر بمعنى التناجى أطلق على المتناجين . بالغة أو لتأويله بالمشق -

أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام [لإيجاز بلاغته وخروجها عن طوق البشر ، فإنك إذا وزنت قولك - لما لم يطعمهم يوسف عليه الصلاة والسلام ولم يجهم ، ذهبوا وتشاوروا فيما يقولون بعد هذا وكيف يرجعون لأبيهم - بهذا النظم : عرفت بالذوق أنه لا مناسبة بينهما] (١) .

﴿ قال كبيرهم ﴾ : إن كان في السن فهورأو وبين أو (روييل) قاله قتاده - وقال مجاهد هو شمعون كان أكبرهم في الرأي ، وقال الكلبي (يهوذا) وكان أعقلهم وقال محمد بن كعب هو لاوى (٢) أبو الأنبياء .

= والصادر ولو بحسب الأصل يشمل القابل والكثير . وتنزيل المصدر منزلة الاوصاف أبلغ في المعنى .

ولذا قال الزمخشري وأحسن منه أى من تأويل (نجيا) بذوى نجوى أو فوجا نجيا أى مناجيا : أنهم تمخضوا تناجيا لاستجماعهم لذلك وإفاضة في - هـ بجدة واهتمام كأنهم في أنفسهم صورة التناجى وحقيقته .

(١) الملامه الخفاجى : نسيم الرياض ج ٢ ص ٤٨٩

(٢) بيان عن أبناء يعقوب عليه السلام :

عاش اسحاق بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام فترة طويلة في سنياء ثم انتقل إلى كنعان وبعد وفاته سادت العلاقات بين يعقوب عليه السلام وملك الفلسطينيين فهاجر عليه السلام إلى بابل ليقم عند خاله لابان حيث تزوج من ابنتي خاله له أوليئيه ، وراحيل أوراشيل وهى صغراهما) وكان الزواج يتم نظير عمله عند خاله مدة سبع حجج السكك منهما : وحيث أن القى دخلت مع يعقوب عليه السلام مصر إحداها . فإنها إن كانت لية تكون راحيل قد توفيت ويكون هناك جمع بين الاختين ويكون ذلك جائزا في الشريعة في ذلك الوقت .

وإن كانت راحيل أم يوسف عليه السلام هى التى دخلت مصر فيكون يعقوب عليه السلام قد تزوجها بعد وفاة اختها : فلم يكن هناك جمع بين الاختين .

والزواج نظير أداء عمل معين يشترطه من يده أمر الزوجة : أطلق عليه علماء الاجتماع (زواج المؤاجرة) وأورد فريزر عددا كبيرا من الأمثلة الدالة على وجود مثل هذا النوع من الزواج في كثير من الجهات وعلق على ذلك بقوله (إن الأمثلة المتقدمة تكفى =

للدلالة على أن هذه الطريقة في الزواج التي تشبه زواج يعقوب لا تزال تجري في شق بقاع الأرض ، وأن يعقوب بزواجه من بنى خاله وزواج الكبرى قبل الصغرى وخدمة صهره عددا من من السنين نظير كل منهما إنما كان يسير على عادات مألوفا وعرف متبع عند كثير من الشعوب)

Frazer : Folklore in the Old Testament, vol II, P. 371 .

ونعجب كيف يتردد بعض الكتاب في اعتبار هذه الخدمة عند والد الزوجة نظير المهر ويستندون في ذلك إلى سفر التكوين الأصحاح ٢٩ — ١٥ : ٢١ ، وهو استفاد لا أساس له إذ جاء فيه بعد أن أمم يعقوب المدة المقررة (أعطى امرأى لأن أياى قد كانت (ولو كان اشتراها لقال (أعطى جاريق) .

ويرى : Neu feld — أن زواج يعقوب وموسى عليهما السلام من نوع زواج الاغتصاب Errebu Marriage — لا من زواج المؤاجرة — وفي هذا النوع من الزواج يضم الرجل القذى له بنات وليس له بنون إلى الأسرة : الفقى الذى يرغب في تزويجه من بناته . فيما مله معاملته ابنه الحقيقى وزوجه ابنته ويصبح الزوج أحد أفراد أسرة الزوجة وهذا مظهر من مظاهر الانتساب إلى عشيرة الأم ، فضم لابان يعقوب إليه وزوجه ابنتيه وذلك قبل أن يرزق لابان ذرية ذكورا . ولم يدفع يعقوب عليه السلام المهر نقدا بل د عملا .

وكثيرا ما يشترط والد الزوجة في هذه الحالات ألا يقترن الزوج بغير بناته ، كما فعل لابان مع ابن اخته يعقوب (سفر التكوين الأصحاح ٢١ : ٥)

وعاش يعقوب في عشيرة صهره لابان ثم فارقه عائدا إلى كنعان فلحقه خاله ، يطالب عودته قائلا (البنات بناتى والبنون بنى) سفر التكوين الأصحاح ٣١ : ٤١

Neu feld : Ancient Hebrew marriage Laws. 1944 .

وقد حمل ذلك روبرتس سميث على إطلاق اسم (زواج البينة) أو الصديقة على هذا النوع من الزواج وقال إنه كان موجودا عند العرب والآشوريين كان الأولاد حينئذ ينتسبون عن طريق الأم لا عن طريق الأب ، وهذا قياس لا وجود له هنا قطعا . =

Smith, W, R, The Religion of the Semites, 1927 ,

ذكرهم أن أباهم قد أخذ عليهم ﴿ موثقا من الله ﴾ بعدم التفريط في أخيههم، ولكنهم لم يرعوا العهد وفرطوا فيه (ومن قبل) أى وقبل هذا (ما فرطتم) ^(١)

ثم عاد يعقوب عليه السلام إلى كنعان حيث اشترى أرضا في اورشليم وابتنى ممبدا (بيت إيل) وهو بيت المقدس الذى جدده سليمان فيما بعد .
ونبين فيما يلى أمهات أبناء يعقوب عليه السلام : لية أو ليثة بنت خاله لابان : رزق منها روبيل (أورؤ وبين) وشمعون ولاوى ويهوذا باتفاق جميع المصادر وهناك خلاف على زبولون ويساكر فيقال إنهما منها وهناك روايات تقول إنهما من جاريتى لية وراحيل .

بلهه جارية لية : (وهبتها سيدتها لية إلى يعقوب عليه السلام) : جاد / أشير .
راحيل أو راشيل بنت خاله لابان : يوسف ثم بنيا مين . ويقال إنها توفيت بعد وضع بنيامين

زلفه . جارية راحيل : (وهبتها سيدتها راحيل إلى يعقوب عليه السلام) :
دان / نفتالى .

وكان عمر يعقوب عليه السلام حين ولد يوسف فوق التسعين كما ذكره أبو الفدا فى تاريخه فيكون تقدير سن يعقوب عليه السلام حين ذكر ابنائوه أنه شيخ كبير ما بين ١٢٢ : ١٢٧ عاما .

(١) فى إعراب (ما) فى قوله (ما فرطتم) : وجهان ذكرهما أبو البقاء المصبرى :
(أحدهما) أنها زائدة (ومن) متعلقه بالفعل أى وفرطتم من قبل .
[قلت : لا يوجد أى حرف زائد فى القرآن الكريم وأى تأويل يمتد على زيادة حرف فى القرآن فهو باطل قطعا . وقد تتبعنا هذه التأويلات فى التفاسير فلم نجد لها معنى] .
(الثانى) : أنها مصدرية وفى موضعها ثلاثة أوجه :

— أحدها : رفع بالابتداء ، ومن قبل خبره أى وتفريطكم فى يوسف من قبل . وهذا ضعيف لأن قبل إذا وقعت خبرا أو صلة لا تقطع عن الإضافة لئلا تبقى ناقصة .

— والثانى : موضعها نصب ، عطفا على معمول .

— والثالث : أنها معطوفة على إم إن والتقدير : وإن تفريطكم من قبل فى يوسف . وقيل هو ضعيف على هذين الوجهين لأن فيها فصلا بين حرف المطف والمطوف .
(أبو البقاء المصبرى : إملاء مامن به الرحمن ج ٢ ص ٣١/٣٠) .

في يوسف (قد قصرت في شأنه وأسلمتموه للهلاك ولم تحفظوا وعدمكم لآبائكم
إذ قلتم (وإنا له لنا صحون) (وإنا له لحافظون) . ومادام هذا شأنكم (فلن
أبرح الأرض) وإن أفرق مصر حتى يأذن أبي ويحلى من الميثاق أو يحكم الله
تعالى لي بالخلاص بما أنا فيه وهو خير الحاكمين .

(أرجعوا إلى آباءكم فقولوا يا آباءنا إن أبتك سرق^(١) وما شهدنا إلا بما علمنا
وما كنا للغيب حافظين - ٨١) .

ما شهدنا عليه بالسرق إلا بما تيقناه من إخراج الصواع من رحله ، وما علمنا
أنه سيسرق حين إعطيتك الموثق ، وإذا أردت أن تتأكد من صدقنا فلدينا
ما يثبت ذلك : (واسأل القربة التي كنا فيها والعرير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون
- ٨٢) يريد بالقربة مصر والمستول أهلها ، والمراد قربة من قراها نزلوا بها
وامتاروا منها ، وكذا رفقنا في القافلة فقد كانوا شهداء على ما حدث .

كيف تلقى يعقوب عليه السلام نبأ احتجاز بنيامين :
عاد الإخوة يحجرون أذيال الخيمة والفشل ، يقدمون رجلا ويؤخرون
أخرى ، فقد طافح السكيل هذه المرة وبكفهم عذابا شعورهم بأن وقع الخبر
على أبيهم سيكون ألما مما قدموا له من أعدار ، وأخيرا دخلوا عليه وقصوا
عليه " قصص حسبما اتفقوا عليه :

(قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل عسى الله أن ياتيني بهم جميعا
لأنه هو العليم الحكيم - ٨٣) لقد زيفت لكم أنفسكم أمرا ففعلتموه .
قال المهايى [سولت لكم أنفسكم أمرا] بأن لكم ديننا أكمل من دين
الملك فأظهرتموه لمن لم يلزمه [(٢)] .

قال الزمخشري : لقد زيفت لكم أنفسكم أمرا أردتموه وإلا فما أدري
ذلك الرجل أن السارق يؤخذ بسرقة لولا فتواكم وتعليمكم !
قال الامام ناصر الدين أحمد بن المغيرة^(٣) :

(١) وفي قراءة (سرق) بضم السين وتشديد الراء المكسورة أى نسب إلى السرق .

(٢) المهايى : تبصير الرحمن ج ١ ص : ٢٧٢ .

(٣) الإمام ابن المنبر : الاتصاف من صاحب الكشف : ج ٢ ص ٢٧٠ / ٢٧١ ط . التجارية .

هذا من الزمخشري لإسلاف جواب عن سؤال كان قائلاً يقول : هم في الواقعة الأولى سولت لهم أنفسهم أمرا بلا مرأه وأما في هذه الواقعة الثانية فلم يتعمدوا في حق بنيامين سوءا ولا أخبروا أباهم إلا بالواقع على جليته . وماتركوه بمصر إلا مغلوبين عن استصحابه .

فما وجه قوله ثانيا (سولت لكم أنفسكم أمرا) كما قال لهم أولا ؟ وإذا ورد السؤال على هذا التقرير فلا بد من مزيد بسط في الجواب :

فنقول :

[كانوا عند يعقوب عليه السلام حينئذ متهمين وهم قن بآتهامه ، لما أسلفوه في حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقريبها ، وهي أخذ الملك له في السرقة ، ولم يكن ذلك إلا من دين يعقوب وحده ، لامن دين غيره من الناس ، ولامن عادتهم ، وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى (ما كان لياخذ أخاه في دين الملك) من الآية ٧٦ . تفهيمها من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم . فعلم أن الملك إنما فعل ذلك بفتواهم له به وظن أنهم أفتوه بذلك بعد ظهور السرقة تعمداً ليتخلف أخوهم . وكان الواقع أنهم استفتوا من قبل أن يدعى عليهم السرقة ، فذكروا ما عندهم ولم يشعروا أن المقصود إلزامهم بما قالوا ، وإتهام من هو بحيث تنطرق التهمة إليه لا حرج فيه وخصوصاً فيما يرجع إلى الوالد من الولد .

[ويحتمل - والله أعلم - أن يكون الوجه الذي سوغ له هذا القول في حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع في رحل من يوجد في رحله سرقة من غير أن يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقاً بوجه معلوم ، وهذا في شرعنا لا يثبت السرقة على من أدعيت عليه .]

قلت : بل الوجه واضح لا يحتاج إلى بيان وقد سبق أن حللنا موقفهم فراجع^(١) في مكانه إذ لا داعي لتكراره .

(١) راجع ما سبق ص ٤٠١ وما بعدها .

فكانه عليه السلام يقول لبيه لقد سولت لكم أنفسكم أمرا :

أولا : لأنكم سلمتم في أخيككم في مقابل قرينة لا تقف أمام التحقيق .

ثانيا : أنكم أكدتم التهمة بشهادة باطلة من عندكم ، وكأنكم لم تستفتوا
بمسليم بنيامين بل ربطتم ذلك بإتهام يوسف .

ثالثا : لم تحفظوا الميثاق ولو حافظتموه ما بدر منكم هذا التفريط المخجل .

رابعا . إن هذا كله يعني أنكم ما زلتكم تكونون السكراية لأخويكم
ولم تنسل الضغينة من نفوسكم بعد ، ولا زالت هي الموجهة لكم في تصرفاتكم
ولئن أصررتكم على هذا كان فيه تفرقكم وعدم اجتماعكم وهلاككم . وأنا
أسعى إلى جمع شملكم ولكنكم تقفون في وجهي بحملكم هذا وموقفكم هذا .

(فصبر جميل) ذكر الله تعالى في القرآن الكريم : الهجر الجليل ، والصفح
الجميل وقد قيل إن الهجر الجليل هو الهجر بلا أذى ، والصفح الجليل صفح بلا
معاقبة ، والصبر الجليل هو الصبر الذي لا شكوى فيه إلا إلى الله عز وجل .

قال الإمام البيضاوي وفي الحديث (الصبر الجليل الذي لا شكوى فيه
إلى الخلق) .

ومرض الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فكان يئن في مرضه فذكر له
أن طاوسا^(١) كان يكره أن ين المرض ويقول إنه شكوى . فمأ أن الإمام أحمد
حتى مات . وأصحاب هذه المرتبة هم الذين جاء فيهم (إنما يوفى الصابرون
أجرهم بغير حساب) - من الآية ١٠ من سورة الزمر : ٣٩ - والشكوى إلى
الله تعالى لا تنافي للصبر فقد أفنى الله تعالى على الذين يلجأون إليه ويستغيثون به
جل وعز وذم من لم يتضرع إليه سبحانه ولم يستكن له وقت البلاء .

(١) هو طاوس بن كيسان البجلي ت : ١٠٥ هـ .

وأحذر أن تخلط ما بين الصبر^(١) انحمود والصبر المذموم والآخر هو الصبر على الهلاك ويدخل تحته باب الصبر عن الله تعالى مما يترتب عليه تعطيل كمال العبد بالسكينة بانقطاعه عن الله تعالى . أما الصبر المحمود فهو الصبر على الجهاد في سبيل الله تعالى ويشمل الصبر على الأوامر والطاعات والصبر عن المنهيات والمخالفات حتى لا يقع فيها والصبر على الأقدار والأقضية حتى لا يتسخطها .

(فالصبر على الواجب واجب ، وعن الواجب حرام ، والصبر عن الحرام واجب وعليه حرام . والصبر على المستحب مستحب وعنه مكروه ، والصبر عن المكروه مستحب وعليه ، مكروه . والصبر عن المباح مباح والله أعلم)
﴿ عسى الله أن يأتيهم جميعاً ﴾ يوسف وأخيه والمتوقف بمصر . يدل ذلك على أن يعقوب عليه السلام قد علم من احتجاج بنيامين أن هذه أولى بشارات التأم الشمل ، إذ لم يسبق : أن صرح بفعل الرجاء (عسى الله) إلا بعد هذه الواقعة .

لقد أرسل يعقوب عليه السلام بنيامين مع إخوته لعله يأتيه من أخبار يوسف ما عجزوا هم عن بلوغه أو تأني نفوسهم معرفته ، فإذا بأخبار يوسف تنقطع عنه باحتجاز بنيامين ووجد عليه السلام أن أبناءه يتجهون في معالجتهم للأمر اتجاها عكسيا لا يؤدي إلى حلها بل إلى تعقيدها . وها هم قد مكثوا العزيز من استرقاق أخيه وهذا لم يعد هناك من يعينه في البحث عن ابنه الحبيبين . وكيف يساعده ، وقد رسخ في أذهانهم أن يوسف قد انتهى ولا يصح البحث عنه مطلقا ، بل إن مجرد الشك في وجوده على قيد الحياة يعتبر وثقة سفها وضلالا ، ولم يعلموا أن هذا الوثوق من جانبهم قد جاء دليلا لا يمكن دحضه على ما فعلوه بأخيهما عما جعلهم متأكدين من إخفافه إلى الأبد كما لو كانوا قد سفكوا دمه فعلا .

(١) أنرد العلماء الصبر بؤلفات من أجلها كتاب الإمام ابن القيم عدة الصائرين وذخيرة الشاكرين .

هذه الأفكار المسبقة التي وقعوا تحت تأثيرها - من جراء حادث الجلب - قد شلت تفكيرهم وشدتهم إليها وقيدت تصرفاتهم بها ، كما أن شعورهم تجاه أخيه كان لا يزال منحرفا عما حال بينهم وبين الاستدلال عليه ، ولو كان واقفا أمامهم بلحمه ودمه .

ذلك أن شدة التعلق - المادى أو المعنوى بأى شىء - تعمى عن رؤية أى أمر لا يقع فى بؤرة هذا التعلق مهما كان ذلك واضحا . وما انصرف أحد عن الحق أو زال عنه إلا لأن تعلقه بالباطل لم يترك فى نفسه قدرة على التعلق بالحق فعميت القلوب وانطمست البصائر واتجهت النفوس إلى ما تعلقت به من الباطل الذى لا ترى شيئا سواه .

ولو انمحي ما فى نفوسهم من آثار الكراهية لانقشعت الغشاوة التى حجبت البصائر وطبعت عليهم نعمائم الأمل من أبيهم مباشرة بقرب اللقاء ، ولتمكنوا طبقا لتوجيهات أبيهم من الاجتماع به عليه السلام ، ولساءفوا أباهم فى تفكيره وساعدوه فى الوصول إلى مقصده .

وما هى القرائن واضحة أمام يعقوب عليه السلام ولكنها لا تجد من يمحسها ويتثبت منها ، فاشتد حزنه وتولى عن باقى أبنائه رحمة بهم وخشية عليهم وحزنا على فراق يوسف . يجرع آلامه ولا يملك سوى كظم كل ما يدور فى نفسه لأنه لا يجد من يعقل عنه .

﴿ وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم - ٨٤ ﴾

(وتولى) وأعرض عن بنيه كراهة لما جاءوا به .
(وقال يا أسفى ^(١) على يوسف) يا حزنى الشديد على يوسف .

(١) قال ابن الأنبارى (يا أسفى) أسفى فى موضع نصب لأنه منادى مضاف وأصله يا أسفى (بكسر اللام) إلا أنه أبدل من الكسرة فتحة فانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها (البيان فى غريب إعراب القرآن - ٢ ص ٤٣) .

قال الكرماني^(١) [فإن قيل كيف يمكن الجمع بين قوله (فصبر جميل) وبين قوله (يا أسفى على يوسف)؟

الجواب : الشكوى إلى الله لا تزيل اسم الصبر عن الصابر كما لم يزل عن أيوب عند قوله (إذ نادى ربه أنى مسنى الضر) [.

[فإن قيل كيف تأسف يعقوب عليه السلام على يوسف دون أخيه بقوله (يا أسفى على يوسف) والرزء الأحدث أشد على النفس وأعظم أثراً؟
[قلنا إنما يكون أشد إذا تساوت المصيبتان في العظم ، ولم يتساويا هنا بل فقد يوسف كان أعظم عليه وأشد من فقد أخيه ، فإنما خصه بالذكر ليدل على أن الرزء فيه مع تقادم عهده مازال غصاً طرياً]^(٢) .

قلت : إن يعقوب عليه السلام يفتنه أبناءه باستمرار إلى الصراط المفضى إلى اجتماع شمل آل يعقوب دائماً ولكنهم لا يشعرون لما عندهم في نفوسهم من يوسف عليه السلام ، ولو تأملوا في عدم التفات أبيهم في حزنه إلى ذكر بنيامين لعلوا أن أباهم إنما يحثهم على البحث عن يوسف عليه السلام في شخص العزيز نفسة وكأنه يقول لهم :

إنكم تعرفون مكان بنيامين أما يوسف فلا تدرون له مقراً ، بل رسخ في أذهانكم أنه مفقود في حكم المتوفى فلا يجوز البحث عنه مع أن اجتماع شملكم متوقف على طرح هذه الفكرة جانباً ، والبحث عنه باخلاص والتوبة من التقصير في حقه .

كذلك كان تخصيص يوسف عليه السلام بالأسف لأنه فضلاً عن كونه

= وقال المكبرى (يا أسفى) الألف مبدلة من ياء المتكلم والاصل أسفى فتفتحت الفاء وصيرت الياء ألفاً ليكون الصوت بها آثم . (إملاء ما من به الرحمن ج ٢ ص ٣١) .

(١) الإمام الكرماني غرائب التفسير : وجه : ق ٨٣ .

(٢) الإمام محمد بن أبى بكر الرازى : أنموذج جليل في بيان أسئلة وأجوبة من

غرائب آى التنزيل ج : ١٠ ص ١٤٨ .

نفسا مرسلًا ، فإن انتهاء جميع الأرزاء التي ابتلى بها آل يعقوب كان متوقفا على الاجتماع به عليه السلام .

فالمصيبة في بنيامين فرع من المصيبة في يوسف عليه السلام وانفصال يعقوب عليه السلام عن ابنه وهو نبي مرسل ليس بالشئ الهين ، وسلوك أبنائه مع هذا الأخ عليه السلام ليس بالشئ الهين خاصة وأن الأمد قد طال والعظم قد وهن من الكبر .

(وابيضت عيناه من الحزن) : قال ابن عباس أى من البكاء . لأن الحزن ^(١) سبب في البكاء ، فأطلق اسم السبب وأراد المسبب . وكثرة البكاء تحدث في أحوال معينة بياضا في العين يغشى السواد وهو ما جرى ليعقوب عليه السلام .

(فان مقاتل : لم يبصر شيئا ست سنين ، والتزمه بعضهم بناء على جواز مثل هذا على الأنبياء بعد التبليغ . وقيل كان يدرك إدراكا ضعيفا ^(٢))

قلت :

أما القول بأنه عليه السلام لم يبصر شيئا ست سنوات فإنه لا يصح لأن هذا قد حدث بعد احتجاز بنيامين بمدة ، وقبل نزولهم الأخير إلى مصر والذي تعرفوا فيه على أخيه وكل ذلك لم يستغرق عاما ، وننبه إلى أن نزولهم مصر في المرة الأخيرة كان قبل انتهاء مدة احتجاز بنيامين بشأن الصواع .

أما ما التزمه البعض من عدم جواز فقد البصر على الأنبياء بعد التبليغ فهو مردود من وجوه منها :

(١) عند كثير من اللغويين أن الحزن والبكاء بمعنى واحد ، والحزن بفتحين ضد الفرح ، والبكاء بالمد رفع الصوت وبالقصر نزول الدمع من غير صوت وهو المناسب هنا - وفي المصباح والقاموس أنه لا فرق بينهما في أن كلا يستعمل في كليهما .

(٢) صديق خان القنوجي البخاري : مقاصد البيان - ص ٥٦ .

١ - أن شده حزنه عليه السلام كان آية من الآيات التي أيده الله تعالى بها ، فكانت سبباً في جمع شمل بنيه والتأليف بينهم .

وهذا بين عظيم شأن تأليف القلوب وأن ذلك بيد الله تعالى لا بيد أحد (وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله . هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين) - ٦٢ - وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم لأنه عزيز حكيم - (٦٣) / سورة الأنفال .

فلا يدخل ما حدث لبصره عليه السلام في باب ما يجوز وما لا يجوز ، لأن الآية التي يجريها الله تعالى على نبي لا يصح أن تدخل في هذا الباب ، ومن فعل ذلك أدخل المعجزة نفسها فيه وهذا باطل .

٢ - إن فقد بصره عليه السلام بسبب آية الحزن على ابنه ترقب عليه حدوث آية أخرى أجراها الله تعالى على يد يوسف عليه السلام : إذ كان سبب رد بصر يعقوب عليه السلام هو إلقاء قميص ابنه على وجهه .

وفي ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام من شدة حزنه رفض أخيراً أن يقع بصره على أحد قبل أن يسمع بوجود ابنه عليه السلام وذلك فيه مافيه من الرد على أبنائه الذين كانوا يظنون أنهم سيصبحون أهل الأثرة والاختصاص عند أبيهم بمجرد تخلصهم من أخيهم فجاءت القضية على عكس ما ظنوا فكذبوا لهم .

٣ - إن جريان الآيات على الأنبياء لا يخالف القواعد المقررة ، وقد بصره عليه السلام خلال هذه المدة يشبه التقام الحوت ليونس عليه السلام ، فترة محودة ولا يطمع ذلك في نبوة يونس عليه السلام .

٤ - أن عمر يعقوب عليه السلام حين نزل مصر كان ١٢٠ سنة ، فكان عمره حين أبيضت عيناه ما بين ١٢٩ : ١٣٠ عاماً ، ولا يخفى أن الحواس في هذه السن لا تطيق ما يطيقه الإنسان في شبابه .

قال أبو السعود فيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند الغرائب فإن الكيف عن ذلك مما لا يدخل تحت التكليف، وقل من يملك نفسه عند الشدائد .
 ﴿ فهو كظيم ﴾ (١) مملوء من الحزن ممسك له لا يبيته لمخلوق ومنه كظم الغيظ وهو إخفاؤه فالمكظوم المسدود عليه طريق تسرب حزنه من كظم السقام إذا سده على ما فيه .

قال الزخشري (فإن قلت كيف جاز لنبي أن يبلغ به الجزع ذلك المبلغ؟) قلت : الإنسان مجبول على ألا يملك نفسه عند الشدائد من الحزن ، ولذلك حسن صبره ، وأنه يضبط نفسه حتى لا يخرج إلى ما لا يحسن - وإنما الجزع المذموم ما يقع من الجهلة من الصياح والنياحة ولطم الصدور والوجوه وتمزيق الثياب .)

قلت خلط الزخشري ما بين الجزع والحزن وشتان ما بينهما والذي عند يعقوب عليه السلام هو الحزن وإذا كان ذلك في الله والله فهو مطلوب . أما الجزع فلا يكون إلا لأمر دنيوي وهو مذموم . هذا ومن الجائز أنه عليه السلام كان يعتبر نفسه مسؤولاً بوجه ما - يحل عن إدراكنا - عما أصاب بنيه من البلاء لأنه لم يستطع إخفاء حبه لابنيه عن إخوتهم مما ترتب عليه كل ما حدث .

(١) (كظيم فعيل بمعنى مفعول كقولہ (إذ نادى وهو مكظوم) من الآية ٤٨ / سورة القلم : ٦٨ - أى وهو مملوء غماً وكرباً . فالمكظوم شديد التجرع للنعم أو الكرب أو الحزن أو للغيظ لأنه لا يثبت ما عنده لأحد قط فيجوز أن يكون المكظوم بمعنى الكاظم وهو المشتمل على حزنه . وعن ابن عباس : كظيم : مغموم مكروب ، كمد : فهو يعلم أن يوسف عليه السلام حى ولا يجد من يصدقه ويمينه على الاجتماع به ، بل لا يجد إلا من يلومه .

كيف كان حزن يعقوب آية لأبنائه :

قد يخالج النفس التساؤل عن أسباب حزنه عليه السلام مع أنه كان يعلم من تأويل رؤيا ابنه عليه السلام ما يبشر باجتماع الشمل قطعا ، فكانت هذه الرؤيا رحمة وبشرى لمن حفظها من آل يعقوب مهما مر بهم من الخطوب والأحداث .

ويزول كل استفهام يشير به هذا التساؤل لو علمنا أن هذا الحزن كان آية من الآيات التي هدت أبنائه إلى الحق ، ونذكر من أسرار آية هذا الحزن :

١ — أنه عليه السلام مكلف بالتوفيق بين أبنائه ، فكان هذا الانقسام فيما بينهم مولدا للفرقة والتباعد بينهم وبين يوسف وأخيه .

٢ — أن اعتراض الإخوة على يوسف عليه السلام له وصفان (الأول) بصفته أخوهم ، (والثاني) بصفة الرسول النبي ، والاعتراض في الحالة الأخيرة أشد من الأولى ، لأنها معارضة منذرة ببوارهم وهلاكهم - فانقيادهم لأخيه من هذه الحيثية ليس بالنصيحة التي تلقى لإيهم فإن شاؤا عملوا بها وإن شاؤا تركوها ، بل هو فرض واجب عليهم .

٣ — أن اجتماع الشمل متوقف على تطهيرهم من الحقد على أخويهم وكلها طالت مرحلة التطهير كلما طالت مدة الفراق ، وقد يتم الاجتماع ولم يبق في العمر بقية بعده .

٤ — إن سجود الإخوة لو تم قهرا فسجدوا مرغبين لا راضين لكان في هذا هلاكهم .

٥ — إن عدم تنفيذ الإخوة لتوجيهاته عليه السلام بالدقة التي كان يريد بها إنما يرجع إلى أن النفوس ما زالت منطوية على أسباب الكراهية والفراق التي يجب اجتثاثها تمهيدا لاجتماع الشمل ، ولما كان الإخوة لا يدرون عاقبة ذلك

فقد كان من شأن تصرفاتهم أن تطيل أمد الفراق بينهم ، ما يزيد في هم أبيهم عليه السلام ويضاعف أحزانه .

٦ - لو ارتفع الحزن عن أبيهم عليه السلام لظن الإخوة أنهم قد نالوا بغيتهم وخلصهم وجه أبيهم باستبعاد يوسف وأخيه ولرسخ في نفوسهم الاعتقاد في صحة ما ذهبوا إليه ، مع أنه هو عين الباطل ورأس الهلاك .

ولكن ازدياد حزن أبيهم بعد فراق بنيامين كان السبب الرئيسي الذي جعلهم يفكرون في الأمر تفكيراً سليماً . فقد تأكد لهم خطأ ظنهم أن أباهم سيقبل بوجهه عليهم الإقبال كله بعد الخلاص من أخويهم . بل حدث العكس إذ مارأوا إلا تنغيص العيش من جراء هذا الوضع الجـديد الذي كانوا سببا فيه .

فكان هذا الحزن هو الدافع الرئيسي الذي دفعهم إلى التوبة من كل سوء أسروه تجاه يوسف وأخيه ، كما كان المحرك الأساسي الذي أيقظ ما كان نائماً من إحساساتهم .

فهذا الحزن الذي كانوا يلومون أباهم عليه لم يعلموا أنه هو في الواقع القوة المحركة التي جعلتهم يسعون إلى تصحيح الأمور ووضعها في نصابها طبقاً لما يرضاه الله ورسوله . وهو الذي حرك أسباب الندم في أعماقهم مما كشف لهم شيئاً فشيئاً عن تصرفاتهم الخاطئة التي تسببت في ذلك كله ، ولو شعروا ببارقة من الرضا من أبيهم بعد غيبة أخويهم لما كان من ذلك شيء أبداً ولهلكوا جميعاً .

وبعد فإن حزن الأنبياء والمرسلين لا يقاس بالحزن الذي اعتاده الناس بل كله في سبيل الله تعالى : وتأمل قوله تعالى مخاطباً لإمام الهداة صلوات الله وسلامه عليه (فاعلمك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً - ٦) ١٨ : سورة الكهف .

حزنه عليه السلام كان عظيماً : إذ هو حزن على فراق نبي مرسل وحزن على فراق ابنين حبيبين وحزن على تمرد الإخوة على نبي مرسل إلا أن حزنه على يوسف كان أعظم لأن انتهاء الاحزان كان يتوقف على التثام شملهم معه عليه السلام غير ذلك لا يكون .

(قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين - ٨٥) تفتأ : لا تفتأ (١) .

يقولون ما تزال حريصا على ذكر يوسف قويا عليه حرص الشباب الجلد الصبور على مراده (حتى) إلى أن (تكون حرضا) (٢) شنا بالياء مشرفا على الهلاك متهيا له (أو تكون) كونا لازما هو كالجبل (من الهالكين) بالفعل . ويؤخذ من الآية الكريمة أنهم لازالوا يحصون على أبيهم حبه ليوسف عليه السلام ، ويعجبون من شدة تعلقه عليه السلام به تعلقا جعله يبدو وكأن حادث الفراق قد تم بالأمس فقط ولذا قالوا (تذكر) ولم يقولوا (تحزن) وما علموا

(١) قال ابن القيم في الفوائد (حذف « لا » في قوله تعالى (تالله تفتأ تذكر يوسف)

أى لا تبرح) - الفوائد ص : ٨٠ .

قال الفراء إن (لا) مضمرة وقال الخليل وسيبويه مثل ذلك - قال الكسائي فتأت وفئت أفعل كذا أى : ما زلت . وقال ابن قتيبة تحذف لامن السلام والمعنى إثباتها كقوله سبحانه (تالله تفتؤ تذكر يوسف) . وهى تحذف مع اليمين كثيرا - قال الشاعر .

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولوضربوارأسى لديك وأوصالى

وقال امرؤ القيس .

لقد آليت أغدر فى خـداع فإن القدر بالافنوم عـار

أى لا أغدر ومثله فى الشعر كثير .

وراجع (شرح شواهد المعنى للسيوطى ص ٢٧٨) و (تأويل مشكل القرآن

الجزء الأول ص ١٨٤)

(٢) أصل الحرض الفساد : فى الجسم أو العقل : من الحزن أو العشق أو الهرم ،

وحرض مصدر ترك جمعه - والعرب تقول قوم ذنف وعدل ، ولو ثنى وجمع لكان

صوابا - الفراء = معانى القرآن : ح ٢ ص ٥٤

أنهم هم كانوا السبب الرئيسي في جلب أسباب هذا الحزن ، وما علموا كذلك أن حزنه عليه السلام هو الذي بدأ يهزهم ويحركهم ويوجههم إلى الصراط المستقيم . وهذا الحزن هو الرد على قولهم أول السورة (يخل لكم وجه أبيكم) .

﴿ قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون - ٨٦ ﴾ .
قال أبو منصور الثعالبي ^(١) : البث : شدة الحزن .

قلت لا يستقيم المعنى لو جعلنا البث كذلك ، إنما يكون البث هنا بمعنى الهم ، فكأنه عليه السلام يقول : إنما أشكو همي وحزني إلى الله تعالى لا إليكم ، فإني أعلم من الله العلي الأعلى ومن واسع رحمته عامة وبأهل هذا البيت خاصة ومن خفي لطفه سبحانه ، والتفريج عن المكروبين ، وإزالة أسباب غمهم ما لا تعلمون .

ويؤخذ من الآية الكريمة أن الشكوى إلى الخالق سبحانه مطلوبة وهي لا تغنى مع الصبر الجميل ، وما اشتكى الأنبياء والمرسلون والصالحون إلا إليه سبحانه ، فيظنهم الجاهل أنهم متبرمون بما نزل بهم - حاشاهم - ومن عرف علو مرتبة النبوة ، نزهها عن مثل هذه الظنون . وكان من دعاء موسى عليه السلام (اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التكلان ولا قوة إلا بك) ، ولما فعل أهل الطائف من الأذى ما فعلوه برسول الله صلوات الله وسلامه عليه كان من دعائه الكريم (اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس أنت رب المستضعفين) الحديث وليكن هذا الدعاء هجيرنا في كل وقت إذ (أزفت الآزفة - ٥٧ - ليس لها من دون الله كاشفة - ٥٨) سورة النجم . . واقترب النوء الحق .
(وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) من الآية ٢٢٧ سورة الشعراء .

(١) الإمام أبو منصور الثعالبي : كتاب فقه اللغة ص ٣٤ .

الفصل الثالث

بطلان الاحتجاج بمعاملة يوسف عليه السلام لإخوته

في إطلاق جواز الخيل

احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف عليه السلام على أنه يجوز للإنسان التوصل إلى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق .

وبما نقله ابن القيم عن الإمام ابن تيمية في هذا الشأن قوله (وبما قد يظن أنه من جنس الخيل التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قص ذلك تعالى في كتابه فإن فيه ضرراً من الخيل الحسنة).

(فإن يوسف^(١) لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه ولم يكن هذا الأخ من ظلم يوسف حتى يقال إنه قد اقتصر منه وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك ، نعم تخلفه عنده كان يؤذيهم من أجل تأذي أبيهم والميثاق الذي أخذه عليهم وقد استثنى في الميثاق بقوله (إلا أن يحاط بكم) وقد أحبط بهم . ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الانتقام من إخوته . فإنه كان أكرم من هذا، وكان في ذلك من الإيذاء لأبيه أعظم مما فيه من إيذاء إخوته . وإنما هو أمر أمره الله به ليبليغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف كمال الجزاء ، وتبلغ الحكمة الله التي قضاهما لهم نهايتها .

(ولو كان يوسف قصد القصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء ، فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به : وإنما موضع الخلاف : هل يجوز له أن يسرق أو يخون من سرقة أو خانه مثل ما سرق منه أو خانته إياه ؟

(١) الإمام ابن القيم : اعلام الموقعين ج : ٣ : ص : ٢٢٨/٢٢٩

(وقصة يوسف لم تكن من هذا الضرب) .

بل إن في قصة يوسف عليه السلام ما يفيد بطلان الحيل التي تتصادم مع الشرع وأن من كاد كيداً محرماً فإن الله يكيد به ويعامله بنقيض قصده وهذه سنة الله تعالى في أبواب الحيل المحرمة فإنه جل جلاله لا يبارك لهم فيما نالوه — هذه الحيل ويسى لهم من خلقه من يكيدهم من جنس كيدهم وحيلهم . وفي القصة تنبيه على أن المؤمن المتوكل على الله تعالى إذا كاده الخلق فإن الله تعالى يفتصر له ويكيد له بغير حول من العبد ولا قوة .

الحيل لا تدم ، طلقا ولا تحمد مطلقا :

قال الإمام الشاطبي : في الموافقات :

(لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة وإنما يبطل منها ما كان مضادا لمقصد الشارع خاصة : وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام . ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة) .

وقال ابن القيم :

(الحيل ^(١) نوعان : نوع يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به وترك ما نهى عنه والتخلص من الحرام وتخليص الحق من الظالم المانع له ، وتخليص المظلوم من يد الباغى ، فهذا النوع محمود يثاب فاعله ومعبه) .

(ونوع يتضمن إسقاط الواجبات وتحليل المحرمات وقلب المظلوم ظالما والظالم مظلوما والحق باطلا ، والباطل حقا ، فهذا النوع الذي اتفق السلف على ذمه وصاحروا بأهله من أقطار الأرض) .

(١) الإمام ابن القيم : إغاثة اللهفان ج : ١ : ص ٣٥٤

والحيل في عرف الفقهاء إذا أطلقت ، قصد منها الحيل المحرمة ، أما الحيل المشروعة فهي مطلوب وحكمها حكم ما أفضت إليه ، ويستعان بها على إقامة حكم شرعي لا يخلو من جلب مصلحة أو درء مفسدة دون عبث بمقاصد الشرعية ولا تضييع لحق من الحقوق ، وحكمة لإباحتها : الاستعانة بها على استخراج الحقوق وصيانة الدماء والأعراض والأموال وقهر الأعداء والضرب على أيدي المفسدين والإصلاح بين الناس وتقوية أواصر المحبة والمودة بينهم . فالعاجز من عاجز عنها ، والعكس من كان بها أفطن وعليها أقدر ولا سيما في الحرب .

وضرب ابن القيم الأمثلة للحيل المباحة في كتابيه أعلام الموقعين (الجزء الثالث) و (إغاثة اللهفان) وبلغ عددها في الأول ما يقرب من مائة وعشرين مثالا وفي الثاني نيف وثمانين .

وعقب على ما جاء به عن الأمثلة في إغاثة اللهفان بقوله :

(والمقصود بهذه الأمثلة وأضعافها بما لم تذكره أن الله سبحانه أغنانا بما شرعه لنا من الخفيفية السمحة وما يسره من الدين على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم : وسهله للأمة عن الدخول في الأصار والأغلال وعن ارتكاب طرق المكر والخداع والاحتيال كما أغنانا عن كل باطل وعمرم ، وضار بما هو أنفع لنا منه من الحق والمباح النافع) (١) .

استخراج الحقوق بالفراسة والامارات :

والحاكم إذا لم يكن فقيها في الامارات ودلائل الحال ومعرفة شواهد وفي القرائن الحالية والغالبية كفقهاء في جزئيات وكليات الأحكام : أضع كثير من الحقوق على أصحابها وحكم بما يعلم الناس جميعا بطلانه ، ولا يشكون فيه اعتماداً منه على انوضع الظاهر دون التفات إلى باطنه وقرائن أحواله .

(١) الإمام ابن القيم : إغاثة اللهفان ٢ ص ٦٩٠ .

فهنا نوعان من الفقه لا بد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع ، وأحوال الناس ، يميز بين الصادق والكاذب والحق والباطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع .

(ومن له ذوق في الشريعة وإطلاع على كالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد وبجيتها بغاية العدل الذي يفصل بين الخلاق ؛ وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح : تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها ، وأن من له معرفة بمقاصدها ووصفها وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة : فإن السياسة نوعان ، سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها ، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة عليها من علمها وجهلها من وجهلها) (١) .

ولم يزل حذاق الحكم والولاية يستخرجون الحقوق بالفراسة والامارات فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها .

(وقل حاكم أو وال اعتنى بذلك وصار له فيه ملكة إلا وعرف الحق من المبطل وأوصل الحقوق إلى أهلها) (٢) .

الحيل المحرمة هي التي يترقب عليها العبث بمقاصد الشريعة :

كل حيلة ظاهرها مشروع ولسكنها يتوصل بها إلى ما هو محظور تأخذ حكم غايتها في التحريم :

ومن الحيل المحرمة التي يترقب عليها العبث بمقاصد الشريعة .

الحيل التي تسقط الواجبات (١) أو تحلل المحرمات (٢) أو تحرم ما أحل الله تعالى، أو قلب الحق باطلا وبالعكس، وكل حيلة يبتغي منها غير ما شرعت له التكليف الشرعية فإنها تأخذ حكم ما أفضت إليه من المحرمات مثل كتم عيوب السلع عند البيع أو الاحتيال على شرب الخمر بتغيير اسمها . أو الاحتيال على الميراث بالتخلص من المورث .

وجاء في أحاديث كثيرة استحقاق قوم المسيح لأجل الاستحلال بالاحتيال عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا تركبوا ما أرتكبكم اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل) (٣) .

قال ابن الهمام (على المبتدئ بالدعوى الباطلة وإثباتها بالطريق الباطل لئتم بالله من لئتم) (٤) ولا فارق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال أو التوصل إليه بطريق المجاهرة وخطر الأخير أهون من الأول الذى سلك سبيل الخداع والمكر .

وكل هذا من قيل الاستهزاء بآيات الله تعالى والتلاعب بأحكامه عز وجل - (وأنت إذا تأملت الحيل المتضمنة لتحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وإسقاط ما أوجب، وحل ما عقد، وجدت الأمر فيها كذلك ووجدت

(١) مثل التحايل على إسقاط الإنفاق الواجب على الإنسان شرعاً أو أداء الدين الواجب أو ترك فرض كتمد سفر في رمضان ولا غرض له سوى الفطار، والاحتيال على إسقاط سب وجوب ما هو صائر إلى الوجوب كالتهرب من وجوب الزكاة بهبة المال قبل حلولان الحول على نية استرداده بعد دخول حول جديد .

(٢) كالحيل الربوية .

(٣) قال ابن كثير في تفسيره إسناده جيد وقد استشهد به في قصة أصحاب السبت في

سورة البقرة

(٤) ابن الهمام : فتح القدير ج ٢ ص ٣٩٠ .

المفسدة الناشئة منها أعظم من المفسدة الناشئة من المحرمات الباقية على صورها وأسمائها : والوجدان شاهد بذلك (١) .

كمن يتوصل إلى تحليل الشيوعية وإباحتها وإعتناقها متستترا في الوصول إلى غرضه بأسماء أخرى مثل الاشتراكية العلمية والتقدمية .

وتجوز الخيل المحرمة (يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع يسد الطريق إلى ذلك المحرم بكل ممكن والمحتمل يتوسل إليه بكل ممكن ، ولهذا اعتبر الشارع في البيع والعرض والنكاح وغيرها شروطا سد ببعضها التذرع إلى الربا والزنا . . . ولم يمكن المحتمل الخروج منها في الظاهر .

(ومن يريد الاحتمال على ما منع الشارع منه فيأتي به مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع الذريعة إليه لم يبق لتلك الشروط التي أتى بها فائدة ولا حقيقة بل تبقى بمنزلة العبث واللعب) (٢) .

والخيل التي جاء بها لإخوة يوسف عليه السلام من الخيل المحرمة شرعا : ومنها أخذهم أخاهم ليرتع ويلعب معهم فهو في الظاهر تسكريم لأخيهم وبر بابهم ، وفي الباطن يقصدون من ذلك الانتقام من أخيهم ، مع ما في ذلك من الإساءة إلى أبيهم مع عظيم منزلته ، وعلو رتبته فضلا عما للوالد من كبير الحق ، ومما للأخ من واجب صلة الرحم .

ومنها قتل طيخ قيص أخيهم بدم كذب والمجىء عشاء ليكون وإخبارهم أن الذئب قد افترس أخاهم للترسل من ذلك إلى التخلص من أخيهم ، بقصد احتلال مكانته عند أبيهم .

ومن الخيل المحرمة مقالة امرأة العزيز لإذ واجهت زوجها لدى الباب ﴿ ماجزاء من أراد بأهلك سوء إلا أن يسجن أو عذاب أليم ﴾ .

(١) ابن القيم : إغاثة اللهيان ج ١ ص ٣٦٨ .

(٢) الامام ابن تيمية : إقامة الدلائل على إبطال التحليل .

قال الزمخشري [جاءت بحيلة جمعت فيها غرضيها وهي تبرئة ساحتها عند زوجها من الريبة، والغضب على يوسف وتخويفه طمعا في أن يوائها خيفة منها ومن مكرها : كرها - لما أيست من موافقة طوعا - ألا ترى إلى قولها (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين)] .

وهي حيلة يقصد منها تبرئة المذنب وإكراه البريء على ارتكاب الفاحشة .

الوضاعون وتزييفهم لكتاب في الحيل يسقط الواجب ويحل المحرمات :
ظهر في القرن الثاني الهجري كتاب في الحيل المحرمة لم يعرف مؤلفه : وقد اكتظ بما يندى له الجبين من المخارج التي يؤدي بعضها إلى الكفر الصريح وإلى مناهضة حكمة التشريع، وقد تداوله أهل المجون في ذلك العهد ممن جعلوا التلاعب بالدين حرفة يتكسبون منها .

وقد قال عنه عبد الله بن المبارك (من وضع هذا الكتاب فهو كافر، ومن سمع به فرضى به فهو كافر ومن حمله من كورة إلى كورة^(١) فهو كافر) .

والغريب أن الخطيب البغدادي قد جاء بروايات ليثبت بها أن كتاب الحيل هذا من وضع الإمام أبي حنيفة النعمان ؟ !

براءة الامام أبي حنيفة وأصحابه من نسبة كتب الحيل المحرمة إليهم :

(وقد حاول بعض الكذابين رواية كتاب في الحيل عن أبي حنيفة في زمن المتأخر ، بسند مركب فافتضح وهو أبو الطيب محمد بن الحسين بن حميد ابن الربيع الكذاب بن الكذاب حيث يزعم بعد سنة ثلاثمائة أنه كان سمع كتاب الحيل سنة ٢٥٨ هـ بسر من رأى من أبي عبد الله محمد بن بشير الرقي عن خلف بن بيان)^(٢)

(١) من بلدة إلى بلدة .

(٢) العلامة السكوتري : تأنيب الخطيب ص ١٢٢ .

وهو إسناد ساقط عند الحفاظ لأن محمد بن الحسين كذاب بن كذاب وشيخه مجهول الصفة والعين وشيخه مجهول بل لا وجود له .

قال العلامة الكوثري (رأى اقتضاح أكثر من عزو كتاب إلى أبي حنيفة الذي ملا أصحابه ما بين الخافقين بالرواية عن شخص مجهول يروي عن مجهول لا وجود له بين الرواة - عن أبي حنيفة - في سند غير هذا السند بل ولا بين الرواة مطلقاً) (١)

وثالثة الأثافي أن الخطيب البغدادي قد تلقف أمثال هذه الروايات فساها في تاريخه لينال من الإمام أبي حنيفة وأصحابه .

لذا يروى في تاريخه بإسناده عن عبد الله بن (٢) المبارك أنه قال (من كان عنده كتاب حبل أبي حنيفة يستعمله أو يفتي به فقد بطل حجه وبانت منه امرأته ١)

(فقال له مولاه يا أبا عبد الرحمن - يعني ابن المبارك - ما أرى واضع كتاب الحيل إلا شيطان ؟) فقال ابن المبارك (الذي وضع كتاب الحيل أشر من الشيطان) .

ويروى في مكان آخر بإسناده عن عبد الله بن المبارك أيضاً (من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله) (٣)

وساق في مكان آخر من تاريخه (٤) أقصوصة احتيال أبي يوسف (٥) للرشيد

(١) المرجع السابق : ص : ١٢٣ .

(٢) عبد الله بن المبارك : الإمام المجاهد فقيه خراسان مولده ١١٨ هـ ووفاته سنة

١٨١ هـ كان سفيان الثوري يقول (جهدت جهدي أن أدم ثلاثة أيام في السنة على ما عليه

ابن المبارك فلم أقدر) رضى الله تعالى عنهما .

(٣) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : ج ١٣ ص ٤٠٣ ، ٤٢٦ .

(٤) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : ج ١٤ ص : ٢٤٩ .

(٥) هو الامام الجتهد المطلق أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الأنصاري (١١٣ =

ليجمع بينه وبين جارية أنى صاحبها بيعها لكونه حلف بأغلظ حلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملكه أنه لا يبيعها ولا يهبها . والرشد قد حلف أن يقتله إذا لم يفعل ؟ .

فأقضى أبو يوسف ببيع نصفها وهبة النصف الآخر ونال أبو يوسف من ذلك دنيا طائلة ، والأقصوة تظهر الإمام الجليل أبي يوسف بمظهر المفتن الما جن وقد سود بهذه الأقصوة صفحتين من تاريخه .

وفى رجال الإسناد الذين روى عنهم القصة محمد بن أبي الأزهر الذى يقول الخطيب نفسه عنه فى مكان آخر ^(١) (كان كذابا قبيح الكذب ظاهره) ١١٤ وشيخ ابن أبي الأزهر هذا هو حماد بن اسحق الموصلى راوى الأسطورة عن أبيه . وهو وأبوه من مشاهير رجال الأغاني الذين يحتج بهم فى مجالس السمر لافى الحكم على الأئمة الكبار مثل أبي يوسف .

وذكر الحافظ الذهبي فى ترجمته للإمام محمد بن الحسن الشيباني أنه تبرأ من كتاب الحيل ونفى أن يكون هذا الكتاب من كتب أصحاب الإمام أبي حنيفة . ولو كان للإمام أبي حنيفة أو لصاحبه الامام محمد بن الحسن كتب فى الحيل لما خفيت عن أصحاب الإمام والأئمة الثقات ولرووها عنهما . ولم يرد عن الإمام أبي حنيفة سوى غارج فى كتب الثقات ليس فيها ما يناهض حكمة التشريع ، بل كلها لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، وهذا ما ندب إليه الكتاب والسنة . وكل ما يروى عن أصحابه أيضا فى هذا الصدد بالأسانيد الصحيحة فهو من هذا القبيل .

أما مثل هذا الكتاب والكتب التى على منواله فينبأ منها كل مسلم .

٣١٨٢هـ) نعمته ابن حبان بالحافظ والصالح . كان استاذاً لكثير من الأئمة المجتهدين وروى عنه الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، وبشر بن الوليد الكندى والإمام أحمد ابن حنبل ، ويحيى بن معين .

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : ج ٣ ص : ٢٨٨ .

﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا
 له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤيائى
 من قبل قد جعلها ربى حقاً وقد أحسن بى
 إذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو
 من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى .
 إن ربى لطيف لما يشاء لأنه هو العليم
 الحكيم - ١٠٠ ﴾

الفصل الرابع

هذا تأويل رؤيائى

أحزان يعقوب اخت على أبنائه بالعودة إلى مصر :
 أصبح الإخوة وهم فى موقف لا يغضبهم عليه أحد ، وبدأوا هم أنفسهم
 يشعرون بتفاهة موقفهم :

لقد كان محور آمالهم فى جميع تصرفاتهم أن يخلو لهم وجه أبيهم فلا ينظر
 إلى أحد سواهم ولا يبارك إلا هم ، ولا يملأ وجوده غيرهم ، واعتقدوا أن العقبة
 التى تحول دون بلوغهم مقصدهم قد تجسدت فى يوسف وأخيه ﴿ إذ قالوا
 ليوسف وأخوه أحب إلى أئبنا منا ونحن عصبة إن أبانا لفى ضلال
 مبين - ٨ ﴾ .

وما هى الحوادث قد انتهت فعلاً بالتخلص منهما . فهل وجدوا ما زعموه
 حقاً ؟ هل نالوا ما كانوا يبتغونه حين قالوا ﴿ اقتلوا يوسف أو اطرحوه
 أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين - ٩ ﴾

هل صفا لهم الجو، وراقت لهم الحياة، وخلا لهم وجه أبيهم كما توهّموا؟
وهل استطاعوا أن يزحزحوا من قلب أبيهم مكانة الأخوين ليحتلّوها وهم
عصبية؟

كل ذلك لم يكن ، بل لقد تحول عيش آل يعقوب إلى أحزان مستمرة ،
بل هاهم يضيقون ذرعاً بما يبدو من أبيهم من حزن سبب له قطعاً للهلاك
(قالوا تالله تفتئو تذكر يوسف حتى تكون حرجاً أو تكون من
الهلكين - ٨٥) .

لقد كان عليه السلام قبل فراق بفيه يطالع الجميع بطلعته البهية التي إيملاً من
يواجهها بهجة ونورا ولكن الحال قد تبدل بعد الذي حدث فأصبحوا لا يقرأون
في وجهه عليه السلام سوى الحزن الدائم الذي يذكرهم بسوء أفعالهم وتقصيرهم
في حق يوسف وأخيه ، وما من مجلس جمعهم إياهم إلا وقد شعروا أنهم
يعيشون في الدوامة التي صنعوها وخلفها هذا الفراق ، وإن آلامه وأحزانه
عليه السلام كانت بالنسبة إليهم أصابع اتهام تشير إليهم : لأنكم أنتم المسئولون
عن كل ما حدث ، وأنتم السبب فيما تقاسيه الأسرة من جراء تصرفاتكم الخرقاء ،
التي وصلت إلى وضع لا يمكن تصحيحه إلا إذا تدارك الله تعالى آل يعقوب
برحمته ولطفه كما عودهم ؛ ونزع ما في قلوب الإخوة من حقد كاد يودي بهم
جميعاً .

إن أحزان أبيهم كانت تصرخ في وجوههم : إن هذه العائلة الكريمة لن
يقر لها قرار مالم يصف الود بين الإخوة وتفصل الضغائن من أغوار النفوس ،
ولو حدث هذا لاجتمع الشمل ، وعادت الأحوال إلى أحسن مما كانت عليه
ولن يتم ذلك إلا إذا اجتمعوا بيوسف وأسلموا قيادهم له عليه السلام .

وأحسن الإخوة بأن الواجب يناديه فوراً بتنفيذ رغبة أبيهم المتعلقة
بالبحث الجاد عن يوسف ، وأن يتولوا إمطة اللثام عن قضية بنيامين حتى

يعود إليهم . ومع إحساسهم هذا شعروا أنهم لا يملكون سوى إزجاء النصيح
لأبيهم بترك الحزن ، وهم يعلمون أنها نصيحة مرفوضة غير مقبولة سلفاً ،
وكيف ينصحونه وهم السبب الرئيسى فى كل ذلك الحزن ١١ وما دفعهم إلى
إزجاء النصيح والإحجام عن البحث إلا أن قضية بنيامين كانت لها معنى فى
نظرهم يهددهم جميعاً .

ذلك أن مجرد وجود أخيه الأصغر فى مصر أصبح خطراً لا يستهان به ،
ومن يدرهم أنه لم يفض للعزير بما فعلوه معه ومع يوسف ، خاصة وأنهم قد
صرحوا هم أنفسهم أمام العزير بوجود هذا الأخ وهم فى معرض ذمه والشيل
منه ﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق له أخ من قبل ﴾ من الآية — ٧٧ .

ومصدر الخطر أنهم يعرفون شهرة العزير بإقامة العدالة ونصرة المظلومين
ولإغاثة الملهوفين : فياويلهم لو وقف على فعالهم مع يوسف وأخيه وتبنى القضية
لإنصافهما منهم - هذا ومن السهولة بمكان أن يحرك الدعوى التى وإن طواها
طول الأمد لكانت لا تزال حية تسعى فى ضمائرهم ، تتحرك كلما طال بهم وجه
أبيهم ، وكان ما فعلوه قد حدث بالأمس - ولن تعوز العزير أدلة الإثبات التى
لو طلبها عند بنيامين أو عند أبيهم لوجدوها ساطعة دامغة : وهذا الوجه من
المسألة كاف لجعلهم مشفقين من العودة إلى مصر ، أضف إلى ذلك أن علاقتهم
مع العزير بعد حادث الصواع قد اتخذت شكلاً آخر غير مشجع لهم .

ولكن أحزان أبيهم بدأت تلح عليهم وتؤثر فيهم التأثير الكافى للتغلب
على هذا الإحجام ، وأحس أبوهم عليه السلام بتفتح نفوسهم لقبول توجيهاته
فقال لهم ﴿ يا بنى أذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح
الله إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون — ٨٧ ﴾ .

والتحسس طالب الأخبار فى الخير ، وهو جامع هنا لمعرفة كل خبر
أو وسيلة توصل إلى يوسف عليه السلام وأخيه .

(من) خبر (يوسف وأخيه) : ومن الإعجاز لإفراد يوسف في قوله (يا أسفى على يوسف) في الآية ٨٤ . والجمع بين الأخوين في قوله هنا (من يوسف وأخيه) . وقد بينا وجه الإعجاز في الأول في موضعه ، أما هنا فإن امتثالهم لأمره عليه السلام يقتضى اقتران ذكرهما معا : فإن كانوا غير مقتنعين بوجود يوسف كما سبق وأن صرحوا بذلك ، فلا يمكنهم الشك في وجود بنيامين فيلزم منهم الامتثال لإذن ، ولو أفرد يوسف بالذكر لأجابوه بما قالوا من قبل .

وما يدل على أن قصده عليه السلام هو البحث عن يوسف تعقيبه بعد ما أمرهم بقوله (ولا تياسوا من روح الله) : اتركوا اليأس المستولى عليكم منذ فعلتم فعلتكم مع أخيكم حتى ظننتم أنه قد انتهى أمره ، وأفسحوا المجال في نفوسكم لتقبل رحمة الله تعالى عسى أن تجمعكم بيوسف و (روح الله) فرجه ورحمته التى تريح من كل كرب وتزيل كل غناء - يوجههم عليه السلام إلى أن يكون طلبهم لأخيههم برفق خال من العنف فإن مواجعتهم للعزير تحتاج منهم إلى هضم نفوسهم التى لم يصدر منها سوى الاساءة لأخيههم وطرح ما في قلوبهم من يأس لا سبب له سوى نزغ الشيطان ، ويحذروهم من ذلك كي يجتنبوا اليأس نهائياً (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) .

لقد طرح عليهم أبوه القضية كاملة منذ ألقوا أخاهم في الجب إلى احتجاز بنيامين في مصر عند العزير . ويتطلب تنفيذ أمر أبيهم منهم التدبير في كل مامر بهم ليتخذوا منه قاعدة انطلاق للبحث ، وهناك مسائل قد مرت بهم كانت تلح في طلب الإجابة الكافية عليها ولكنهم لم يعيروها إلتفاتا . ولا يوجد لديهم أى جواب عنها :

فهل مات يوسف فعلا ؟ لا دليل لديهم على ذلك .

وما هو موقف العزير بالنسبة إليهم ؟ لماذا رد البضاعة مثلا ؟ ولماذا أصر

على إحضار بنيامين ؟ وإذا كان قد أبدى تعاطفا معهم فلماذا رد البضاعة ولم يرد أخاهم والأمر الأخير أهم : إن أفعاله تدل على أنه لا يبتغى الإساءة إليهم ولكن إصراره على الاحتفاظ بأخيهم ينفي ذلك .

ثم إن عبارات العزيز إن لم تكن تدل على أن قائلها من آل يعقوب فهو على الأقل على صلة وثيقة بهم . ودار في أذهانهم مثل قوله (والله أعلم بما تصفون) من الآية ٧٧ (قال معاذ الله أن نأخذ إلا من من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون — ٧٩) .

فن أين جاءت هذه الصلة التي جعلته يرضى بتطبيق الشريعة الإبراهيمية ويقدمها على شريعة البلاد ؟

أخذت هذه العلامات تنسرب إلى عقلم الواعي مما جعلهم يعيدون تقييم الموقف على ضوء ما يريده أبوم لا على ضوء المفاهيم المسبقة التي حالت بينهم وبين الحقيقة ، فلما ابتعدوا عن وجهة نظرهم — أو استبعدوها فعلا — بدأ الشك يساورهم . وفي الجمع بين الأخوين في قوله (من يوسف وأخيه) إشارة إلى أن يوسف هو نفس العزيز وما يعقلها إلا العالمون .

وعلى كل حال فإن أحزان والدهم عليه السلام ، واستمرار المجاعة واشتداد وطأتها ، لم يدع ذلك لهم فرصة للاختيار ، فلم يكن هناك بد من نزول مصر للاختيار ، ولم يكن هناك مفر من مواجهة العزيز رغم كل ما حدث .

الأخوة يطلبون من يوسف أن يتصدق عليهم :

عاد الإخوة إلى مصر للمرة الثالثة ، ولكنهم في هذه المرة غيرهم في المراتين السابقتين . فقد امتازت هذه المرة بأن الشك بدأ يساورهم في وجود يوسف على قيد الحياة ، كما أنهم قد تخلوا عن اعتزازهم بأنفسهم ، وذلوا لله تعالى ،

ووظأوا أكتافهم أرضاء لوالدم ، وظهرت عليهم الحاجة من البضاعة التي كانوا يحملونها .

وصلوا إلى مصر وطلبوا مقابلة عزيزها ﴿ فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا السكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين - ٨٨ ﴾ .

قال الكرمانى : قوله (وتصدق علينا) أى أعطنا بالرديء ما تعطى بالجيد . وقيل تصدق علينا بأخذ متاعنا وإن لم يكن من حاجتك .

والأول مرة يظهر فى كلامهم الخضوع والاستكانة ، كما ظهرت عليهم علامات الحاجة إلى درجة جعلتهم يصرحون بأنهم قد جاؤوا ببضاعة قليلة لضيق ذات اليد وطلبوا من العزيز أن يوف السكيل لهم وأن يتصدق عليهم ويتفضل بالفرق بين سعر الدراهم الجيدة وسعر الدراهم الرديئة . وكانت هذه المقالة كافية لإدراك سوء حالهم إذ لم تكن تلك عادتهم .

ومن الفقه المأخوذ من الآية :

• تقديم الوسائل أمام المآرب فإنها أنجح لها ، إذ قدموا ماذكروه من رقة الحال وتصغير العوض لىكون ذلك ذريعة إلى إسعافهم بمرادهم ببيع

(١) قال ثعلب : مزجاة نافصة غير تامة .

واختلف فى تعيينها : فقول إنها كانت من متاع الأعراب (قديدا وحيسا) ذكر ذلك الواقدى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وقيل : (الفرائز والحبال) وقيل كانت (صوفا وسمن) ، وقيل (دراهم رديئة) قال الزمخشري (مزجاة) مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقار لها من أزجيته إذا دفعته وطرده ، والريح تزجى السحاب .

(الكشاف : ج ٢ : ص : ٣٧٣ . ط المكتبة التجارية) .

(٢) الامام الكرمانى : غرائب التفسير وعجائب التأويل ق ٨٢/ب .

الشفقة وتحرك العطف والرأفة والرحمة . ومن ثم رق عليه السلام لهم وملكتهم
الرحمة عليهم .

• لا يبعد أنهم طرحوا الكبر وآثروا الخضوع ، وكشفوا عن سوء
حالهم أمام العزيز اتباعاً لنصح أبيهم ليحملوه على الكشف لهم عن حقيقة
إذا كان هو يوسف فعلاً ، فلو كان هو لدفعته الرحمة إلى إظهار شخصيته ولم
يتألك من تعريفهم بنفسه وهذا هو المقصود .

• جواز شكوى الخابئة لمن يرجى منه إذاتها .

• استدلال بعض المفسرين من قوله تعالى (وتصدق علينا) أن إخوة يوسف
عليه السلام لم يكونوا أنبياء إذ لا تجوز الصدقة على الأنبياء .

قلت الواجب استثناء بنيامين الذي لم يكن معهم .

ومن قال إنهم أنبياء^(١) قال إنهم يقصدون من قولهم (وتصدق علينا) رد
أخيهم بنيامين إليهم ، أو أنهم أرادوا الذين وراءهم من تحمل الصدقة لهم .
قلت وهذا بعيد جداً ، فلا يجوز ترك الصريح من القول إلى غيره .

يوسف عليه السلام يعرفهم بنفسه :

علم يوسف عليه السلام بفراصة النبوة أن إخوته في هذه المرة قد قاسوا
الشدائد وأنهم قد جاؤوا وهم قابلين للانقياد النهائي إليه وإلى أبيه وأنه سيمكنه
الله تعالى منهم .

(١) نبوة إخوة يوسف على اسلام قد بحثها الأئمة والعلماء ومنهم من أطال
الكلام فيها، وهذا البحث إنما هو فرع من الكلام على عصمة الأنبياء فمن جوز صدور
مثل ذلك من الأنبياء قال بنبوتهم ومن منعه وقال بمناقباته لعصمة الأنبياء ، قال إنهم
ليسوا بأنبياء . وكان الواجب استثناء بنيامين والأمر واضح لاخفاء فيه وكذا أن
نالحق فصلاً لتحقيق ذلك أولاً خشية الإطالة .

وهاهم لأول مرة يحزى ذكر الله تعالى على لسانهم فى قضيتهم مع يوسف عليه السلام حينما قالوا ﴿إن الله يحزى المتصدقين﴾ .

حينئذ انتهى البلاء ، وانكشف الكرب ، وأذن الله تعالى باجتماع الشمل :
﴿ قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون - ٨٩ ﴾ .

يعنى أن من عامل يوسف وأخاه بمثل معاملتكم لهما لا ينبغي له أن يتجاسر فى الخطاب كتجاسركم ، ثم كفاهم مشقة معاتبتهم ، إذ جاءهم بأجل عذر يمكنهم التقدم به فقال ﴿ إذ أنتم جاهلون ﴾ وهذا من شدة بره بهم وعطفه عليهم ، حتى لا يكون التماس العذر حائلا دون توبتهم^(١) .

وكان عندهم فى هذه المرة الاستعداد التام لمعرفة أخيه بعد الدروس التى مروا بها ، وها هو عليه السلام يعطيهم علامة بينه وبينهم لا يعلمها إلا هو إذ أشار إلى فعلتهم معه .

﴿ قالوا إنك لآنت يوسف . قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين - ٩٠ ﴾ .

﴿ لقد من الله علينا ﴾ : إذ تفضل علينا لجعل كل بلاء طلبتموه لنا ، نعمة علينا ، وشملنا عز وجل برعايته فى كل مادبرتموه لنا من سوء ، وعافانا عما ابتليتم به ، وخلص لنا الخير كما خالص اللبن الساخن من بين قوث ودم ، ووهبنا ماثرون من ملك^(٢) وسلطان وقوة وحكمة وصرفنا فى خزان الأرض .

(١) هذا من حسن سياسته وترينه لإخوته عليه السلام فقد يحمل الخطأ الإنسان الخطيئى وخاصة مع من أحسن إليه على التوارى عنه لعدم الشعور على عذر يعتذر به عن هذا الخطأ - فلم يحملهم عليه السلام مشقة البحث عن عذر لن يجدوه قطما : خشية أن يؤدى هذا البحث إلى انقطاعهم عنه وعن والده .

(٢) كان وصوله عليه السلام إلى منصب عزيز مصر آية كبرى دالة على نبوته فقد وصل إلى منصبه دون تمهيد له من أى منصب سابق عليه . بل لقد دخل مصر رقيقا ولم يكن له فيها حزب أو عصبة أو صاحب ، بل دخلها مطارد من إخوته الذين يبتغون =

ألا ترون أنكم كنتم دائما تسعون إلى طردنا من بيت أبينا . . . والآن
تتمنون الإقامة عندنا ؟ وهاهم الناس يبجلونكم لانتماؤكم إلينا ، فسبحانك
تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير .

والآن تعلمون أن اتهامكم لأبيكم كان باطلا وكيف تنهمونه عليه السلام
بما من الله تعالى به علينا ؟ فما فضل والدنا في الحقيقة ولا قدم إلا من قدمه
الله عز وجل .

ألا ترون أنكم قد جندتم كل ما عندكم من قوة وحيلة للخلاص منا فما زادنا
الله تعالى إلا تثبيتا ؟

ألم تكونوا تتفاخرون دائما علينا بأنكم عصبة وتزدرون بشأننا وتحطون
من قدرنا ، وها أنتم ترون الآن من الذي آناه الله الملك والحكمة وعليه مما
يشاء ومما لم تؤت عصبتكم عشر معشاره ، هذا مع الاقتدار عليكم والتمكن منكم
وها أنتم قد قصدتمونا فيمن يقصدنا الناسا لنجدتنا وكرمنا .

ولسكننا لا نسخر نعمة الله تعالى في الإيذاء وقطيعة الرحم بل فصل ما أمر
الله تعالى به أن يوصل إبتغاء مرضاة الله لا نرجو جزاء ولا شكورا .

ولو كان يوسف عندهم في كفعان وفرضنا أنهم لم يلقوه في الجب وبلغ ما
بلغه الآن إذن لقالوا إن ذلك ما حصل إلا بموالاته أبيه له ولازدادوا طغيانا
وقطيعة ، أما وقد بلغ ما بلغه وكأنهم ما ألقوه في الجب إلا ليصل إلى ما وصل إليه
الآن وقد شاركه أخوه معه في ذلك دون معونة من أحد منهم بل بفضل الله تعالى
عليه ، لا جرم إن كان ما اعتقدوه في أبيه كان ظلما مبينا منهم ، وجورا في الحكم

= هلا كه ، وخرج كذلك من بيت العزيز إلى السجن . وهو في سجنه نادى ببطلان
عبادة القوم وبرأته من ملتهم . وخرج من السجن إلى منصبه مباشرة وهذا ما لم يحدث
لأى التاريخ القديم ولا الحديث إنها آية من آيات الله تعالى وكفى إذ من الحال أن
يتم ذلك بتدبير مخلوق .

لاحق لهم فيه ، وما كان لهم أن يحجروا على أبيهم في أمر لا يملكه ^(١) ، وما كان لهم أن يحقدوا على أخويهما وقد آتاهما الله تعالى من فضله ومن عليهم من عطاؤه بغير حساب .

هذا فضل الله تعالى بمن به على من يشاء من عباده المتقين الصابرين على أوامره ونواهيه تعالى والجهاد في سبيله عز وجل . . . والله لا يضيع أجر من أحسن عملا ، ولا يحسن العمل إلا من كان في أعماله مشاهدا لله تعالى كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه عز وجل يراه . وليس الأمر كما يتوهمه الدنيويون الذين يذهبون إلى أن أهل التقوى والاحسان هم أهل الضعف والضياع .

قال القشيري (وسمعت أبا علي رحمه الله يقول لما قال يوسف (لأنه من يتق ويصبر) أحال في استحقاق الأجر على ما عمل من الصبر) ^(٢)

وجد الإخوة أنفسهم يقفون أمام أخيهيم وقفرة الرعية أمام راعيها : يتضرعون إليه ويستعطفونه بصفته عزيز مصر دون علم منهم أنه يوسف أخوهم الذي فرطوا فيه من قبل وتحايلوا على أبيه كي يسلمه لهم ليهلكوه ، فأين موقفهم بالأمس بالنسبة لمكانتهم منه اليوم ؟ أين هذه العصبية التي كانوا يعتزون بها لو قارنوها بما شهدوه من فضل الله تعالى على يوسف عليه السلام .

فما بال هذه العصبية لم تغن عنهم اليوم شيئا ، وقد جاءوا ليسجدوا أمام من ظنوه أضعف أفراد الأسرة .

لأنهم ينظرون إليه عليه السلام نظرتين : نظرة باعتباره أخوهم يوسف الذي سعوا في هلاكه ، ونظرة باعتباره العزيز صاحب الحول والطول .

(١) وكل ابتلاء يعقوب عليه السلام إنما كان بسبب إظهار هذا الإيثار أمام باقي أبنائه فكان الجزاء هو تفتيحها عنه عليه السلام هذه الفترة الطويلة . كما أن جزاء الإخوة لحقدنهم على أخويهم أن ابتلوا بالحاجة إلى الأخوين .

(٢) الإمام القشيري لطائف الإشارات ج ٣ ص ٢٠٤ .

موقفهم بعد معرفتهم لأخيرهم :

« قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين - ٩١ » .

الآن ، والآن فقط علموا - بعد أن صهرتهم الأحداث والمحن - أن أباهم كان محقا في إيثار يوسف عليهم ، وما كان في ذلك إلا مؤثرا من آثره الله تعالى :

لكن للنفس من أهوائها حجابا تغشى القلوب فتغدو للحجبا كبرا (١)
فهي التي احتجبت عن نور طلعتها وهي التي حسبت صعب القلا سهلا

وما كان عليه السلام ليعرفهم بنفسه قبل هذه اللحظة الحاسمة ، إذ لم تتوافر بعد لديهم القابلية للانقياد والتسليم . ولو عرفوه قبلها لو ااصلوا السير في ضلالهم القديم ولما كان في ذلك هلاكهم ، فإلاحد طاقة ليقف بها في وجه اثنين من الأنبياء المرسلين ، الله تعالى ناصرهما . فكان في تأخير كشفه عليه السلام لهم عن نفسه رحمة بهم ، وما أقدم على ذلك إلا بعد أن كمل استعدادهم وتمت قابليتهم للاعتراف بالذنب والتوبة منه ، فتأمل محاسن هذه التربية النبوية التي أوتيتها ذلكم النبي الكريم ، إذ علم أنه بحسن سياسته لهم ، سيؤول أمرهم إلى سلاسل قيادهم ومجيئهم طائعين مختارين ليكونوا آية من آيات العلوم التي أوتيتها عليه السلام .

القلب الكبير :

شئ واحد يعتبر مظهرا للقلب الكبير ألا وهو الإحسان إلى من أساء ، وهي صفة لا يطبقها إلا السكمل من الرجال ، وهي حلية النقيين والمرسلين قد كل حظهم منها : وهما هو عليه السلام يوالى تربية إخوته بالإحسان دون شعور

(١) للعقل قيدا .

منهم ، وكانهم لم تصدر منهم نحوه أية إساءة، وكانهم لم يتسببوا في تشتيت الشمل وغرس الحزن والأسى ، وهاهو حينما عرفهم بنفسه يحرض كل الحرص ليجنبهم مشقة الاعتذار ، حين قدم لهم العذر حتى لا يكلفهم مشقة البحث عنه ، ثم أتبع ذلك بالعفو في هذه الآية والدعاء لهم بالمغفرة :

﴿ قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين - ٩٢ ﴾
فلا أحاسبكم ولا أذكر لكم ذنبا وأسأله تعالى أن يمحو ذنوبكم ويكفر عنكم سيئاتكم ، قال السكرمانى^(١) (وقوله « عليكم » لا يتعلق بالتثريب لأن ذلك يستدعى تنوين التثريب وكذلك « اليوم » ويجوز أن يكون « عليكم » الخبر ، ود اليوم « متعلق بما في « عليكم » من معنى القول . ويجوز أن يجعل « اليوم » خبرا ود عليكم « صفة التثريب . ويجوز أن يضم الخبر أى « لا تثريب عليكم موجود » . ويجوز أن يكون « اليوم » متصلا بقوله (يغفر الله لكم) فيكون الكلام كافيا على قوله « لا تثريب عليكم ») .

قال الجاحظ^(٢) في معرض الحديث عن شمائل خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه (أنه حين دخل مكة عنوة وقد قتلوا أعمامه وبنى أعمامه وأولياءه وأنصاره بعد أن حصروه في الشعب وعذبوا أصحابه بأنواع العذاب وجرحوه في بدنه وآذوه في نفسه وسفهاوا عليه وأجمعوا على كيدته ، فلما دخلها بغير حرمهم ، وظهر عليها على صغر منهم . قام خطيبا فيهم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أقول كما قال أخى يوسف ﴿ لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ﴾ .

وسرعان ماوجه يوسف عليه السلام لإخوته إلى ما يفتنى فعله : فقال تفتنوا لهم إلى عزيز مكانة أبيه عنده ، وليعلموا أن الأب حاضر في فكر الابن دائما

(١) السكرمانى : غرائب التفسير وعجائب التأويل ق ٨٣ / ب و ٨٤ أ .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٢ : ص ٣٠ ط ١٣٦٧ هـ .

(إذهبوا بقيصص هذا فالقوه على وجه أبى بات بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين) .

وفى آية قيصص^(١) عليه السلام ما فيها من بلاغة الإشارة لمن أراد أن يتذكر: فقد اتخذوا قيصص من قبل زورا وبهتانا علامة على الفراق والاحزان ، وما هو يجعله برهانا على السرور واجتماع الشمل ، وقرن البشرى بآية لم يشهدوها من قبل ليعلموا أن ما بينه وبين أبيه ليس بالأمر المعتاد كما ظنوا ، بل إنها رابطة النبوة والرسالة وكفى ، ولا شك فى أن إخوته عند رؤيتهم لهذه الآية سترسخ التوبة فى قلوبهم فلا تحدثهم أنفسهم بسوء . بعدها فى هذا الشأن .

(وما فصالت العير قال أبوههم إني لأجد ريح يوسف لو لا أن تفقدون-٩٤) : فصل القوم عن المكان : فارقه . (تفقدون) : قال ابن إسحق ومثله عن ابن الأعرابي : الفند ضعف الرأى من المكبر . وقال الأخفش (تلومون) وقال آخرون : تمكذبون أو تسفون .

وقال جمهور المفسرين فى قوله (إني لأجد) : إن ذلك كناية عن تحقق

(١) المفسرين والنوثرخين أنوال فى وصف قيصص عليه السلام . قال المطهر المقدسى (كان قيصص الحياة أخرجه آدم من الجنة وكساه الله إبراهيم فورثه يعقوب وعاقه على يوسف) البدء والتاريخ ج ٣ ص ٧١ .

وقال الكرماني (قيل كان قيصص الذى يلبسه . وقيل كان من الجنة لا يمس ذوعاهة إلا صح . وذكر المفسرون أنه القيصص الذى لبسه الله إبراهيم عليه السلام يوم طرح فى النار فكساه إسحق ثم كساه يعقوب) الذى جعله فى جيد يوسف ولم يعلم إخوته بذلك - غرائب التفسير ق ٨٤ أ .

ونسى من قال أنه القيصص الذى كان عليه فى الحب أن إخوته قد أخذوه وجاؤوا عليه بدم كذب .

أما الكسائى فقد ذكر أنه للقيصص الذى أكرمه به الله عز وجل حين كان عليه السلام فى الحب ومن خصائصه أنه لا يبلى ولا يتسخ وأنه لا يطول على طوله ولا يزداد إلا حسنا ونورا - قصص الانبياء وجه ١٥٨ / أ .

وجود يوسف بما ألقى الله في روعه عليه السلام من حياته . أو أنه شم رائحة قبيص يوسف لما فصلت العير من مصر ، إلا أن هذا التأويل ترد عليه عدة إشكالات منها :

١ - أن يعقوب عليه السلام كان - بما علمه الله تعالى - يعلم أن يوسف على قيد الحياة ، وهو طوال القصة يستحث أبنائه على البحث عنه ، فكيف يقال إنه علم بحياته عليه السلام فقط عندما فصلت العير بقميصه عن مصر ؟

٢ - لا يخلو أن يكون لدى آل يعقوب بعض آثار تتعلق بيوسف عليه السلام وأولها قبيص الدم المشهور ، إذ الإنسان مجبول على الاحتفاظ بآثار كل عزيز لديه ، فكانت هذه الآثار بالشم أولى من قبيص البشرى .

٣ - إن الجميع قد فهموا من مقالة يعقوب لإصراره القديم على أن يوسف على قيد الحياة ولذا لاموه وفندوا قوله .

٤ - كيف يشم يعقوب عليه السلام وهو في أرض كنعان ، رائحة قبيص يوسف على حدود مصر . ولا يشم ريح يوسف حين كان في الجب وهو قريب من مكان آل يعقوب ؟

٥ - كذلك يقال لئن شم رائحة القبيص على حدود مصر ، ألم يمكن الأولى أن يشم من قبل رائحة صاحبه وهو في مصر ؟

والجواب عندنا الذي تسقط به جميع هذه الإشكالات : أن رائحة يوسف عليه السلام لم تحجبها سوى الأسباب الحائلة دون اجتماع الشم ، معنى ذلك أنها لا تزال منعقدة طالما قامت هذه الأسباب ، فلما زالت باعتراف الإخوة بخطئهم ، وبحملهم للبشرى وتوجههم قاصدين أرض كنعان ، زالت الأسباب التي تحجب رائحته عليه السلام ، فظهرت ظهوراً حسيماً يدرك بحاسة الشم ، ولم يولد هذه الإشكالات سوى العدول عن النص إلى لفظ لا يقتضيه السياق ، فلا يجوز العدول عن قوله (إني لأجد ريح يوسف) إلى قولهم (إني لأشم ريح قبيص

يوسف) : وشتان ما بين المعنيين ، فإن الأول لا يرتبط بملبس ولا بمسافة ، بل هو مرتبط وجودا وعدما بالأسباب الحاجة لوجود يوسف واجتماع شمل آل يعقوب ، فلما زالت هذه الأسباب ظهرت رأنحته عليه السلام مبشرة بالتآم الشمل ، وكان حملهم القميص معهم برهاناً على زوالها ، فتوافق وجود الاثنين معا : زوال الأسباب مع وجود القميص ، إلا أن زوال الأسباب هو الأصل في شمل الرأحة .

وفي قوله (إني لأجد ريح يوسف) من البيانات : أن موعد اللقاء قد اقترب ، وأن الإخوة في هذه المرة سيرجعون من مصر حاملين بشرى اجتماع الشمل ، وكانوا من قبل يتوجسون شرا من رحلتهم بعد ماجرى لهم مع عزيز مصر . كما يدل ضمناً على أن الإخوة قد تابوا إلى رشدهم ، وصفت أنفسهم تجاه أخوتهم .

(قالوا قاتله إنك لفي ضلالك القديم - ٩٥) .

يعنى إنك لا تزال موغلا في محبة يوسف كمهدك ، متعلقا بلقائه ، وهو تعلق بالحال ، وهذا كلام من حضر من آل يعقوب يرددون كلام إخوة يوسف من قبل (إن أبانا لفي ضلال مبين) .

(فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا) :

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أن البشير هو البريد - وعن الضحاك مثله . قال سفيان هو يهوذا : أراد أن يفرح أباه ، كما أحزنه حين جاءه بالقميص ملطخا بالدم .

(فارتد) لقلب إلى حال قد كان عليها وهي الإبصار . أراد عليه السلام أن يكون السبب في رد بصر أبيه إليه لأنه السبب في حزن أبيه عليه حتى أبيضت عيناه من الحزن ، رحمة من الله تعالى كيلا يتحمل من مشقة الحياة والسفر

ما يتحمله من ذهب بصره أو كاد ، ولتكون فرحة اللقاء تامة مصحوبة بنعمة الرؤية والمشاهدة .

قال القشيري (لو ألقى قبيص يوسف على وجه من في الأرض من العميان لم يرتد بصرهم ، وإنما رجع بصر يعقوب بقبيص يوسف على الخصوص) (١) . وقال القاسمي (في السكون من كتب الطب إن الفرح إن كان بلطف فإنه ينفع الجسم ويبسط النفس ويريح العقل ويقوى الأعضاء) (٢) .

ثم ذكرهم يعقوب عليه السلام بما كان يردده عليهم من طلب يوسف عليه السلام بينما كانوا يعتقدون أنه مفقود أو هالك (ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون - ٩٦) عن حياة يوسف عليه السلام .

إرجاء يعقوب عليه السلام الاستغفار لابنائه :

((قالوا يا أبانا أستغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين - ٩٧ - قال سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم - ٩٨)) .

ذهب كثيرون إلى أنه عليه السلام قد أصر الاستغفار لبنيه إلى يوم الجمعة أو إلى السحر لأنه ساعة الاستجابة ، ويعترض على ذلك بأن دعاء الرسل لا يؤجل بسبب الوقت ، وإنما يؤجل لأمور لم يأذن الله تعالى لهم فيها بالعناء وهذه لا تكون مرهونة بوقت . وجوابه عليه السلام لابنائه يفهمهم على أمور خفيت عليهم ، منها :

— أن طلب الاستغفار يجب أن يوجه إلى أخيهم عليه السلام ، وهو الذي وجهوا إليه ما وجهوا من إساءة ، وهو صاحب الحق المطلق في الصبح عنهم .
— لا يحق لهم أن يتخطوا أخاهم في طلبهم الاستغفار وهو نبي مرسل لما في هذا التخطي من معان يصح أن يحمل عليها ، منها :

(١) القشيري : لطائف الاشارات ج ٣ ص ١٠٧ ، والمعنى أنها آية خاصة به عليه السلام .

(٢) القاسمي : محاسن التأويل ج ٩ : ص ٣٥٩ .

- أنهم لا يرضون الأمور في مواضعها، وليس هذا من شيم طالب المغفرة .
- أنهم يتجاهلون مرتبة يوسف عليه السلام .
- حمل موقفهم على عدم المبالاة بما ارتكبه في حقه ، بما قد يقبدر معه أن تقوسهم لم تصف نهائيا .
- قد يحمل تخطيهم لأخيه على أنهم تعمدوا ذلك علوا واستكبارا، وليس هذا من صالحهم بعد ما ظهر لهم من البينات ما ظهر .

فإن قيل إن يوسف عليه السلام قد بادرهم بالاستغفار لهم فيبقى الاعتراض قائما ؟ قلنا إن المقصود هو مبادرتهم هم إلى طلب ذلك من أخيه ، وهذا ما لم يفعلوه خاصة وأن أخاهم قد كفاهم ذلك وأغناهم عن طلبه ، وسواء أخبروا أباهم باستغفار أخيه لهم أم لم يخبروه . فإنه توقف عليه السلام حتى يجتمع الشمل ويشهد من أخيه تمام الصفح عنهم : (فوعدهم بالاستغفار لهم في المستأنف إذا رضى عنهم يوسف حيث كان الحق أكثره له ، ولو كان ليعقوب لو هبهم على الفور) ^(١) . فتأمل رحمة يعقوب عليه السلام بأبنائه حين تضمن جوابه لهم معنى الموافقة على ما يطلبونه ، ولكن بعد أن تثبت من صفحة عليه السلام عنهم وذوال ما في تقوسهم تماما تجاه أخويهم ، ولعل ذلك كان حين خروا سجدا طبقا لرؤيته عليه السلام .

آل يعقوب في مصر :

بعد مضي عامين منذ ابتدأت المجاعة ، أرسل عزيز مصر المركبات التي تحمل آل يعقوب إلى مصر ، وخرج هو بنفسه في موكبه ليتلقى أباه شوقا إليه وتكريما له عليه السلام : روى أنه لما التقى بأبيه تعانقا ، وقال له يعقوب عليه السلام (السلام عليك يا مذهب الأحزان) وجعل يضمه وينظر إليه وهما يحمدان الله تعالى ، حتى بكى كل من شهدهما .

(١) القشيري : لطائف الاشارات ج ٣ ص : ٢٠٧ / ٢٠٨ .

﴿ فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين — ٩٩ ﴾ .

ضم أبويه إلى موكبهما تكريماً لهما وإعلاناً عن علو منزلتهما ، وليصحباه في دخول مصر دون أن يتحملا مشقة السفر مع ركب آل يعقوب ، وقال لإخوته ملتفتاً إلى ما يدور في خلد المهاجر إلى بلد غير موطنه ، من القلق على أمنه واستقراره وماسيؤول إليه حاله ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾ . قال القاضى عبد الجبار (إن إدخال المشيئة في الخبر عن المستقبل مما أدبنا الله به تحليصاً للكلام من الكذب ، وانفاذاً له عن أن يكون خبراً جزماً . لأن العبد لا يعلم ماسيكون في المستقبل فالواجب عليه أن يورد الخبر على هذا الوجه ^(١) .

قال المهايى (ولما مكر معهم في المرة الأولى - مع تعظيمهم - قال لهم الآن ﴿ إن شاء الله آمنين ﴾ من مكرى ومؤخذنى إياكم على ما فعلتم ^(٢)) .

﴿ ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً وقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم — ١٠٠ ﴾

أجلس عليه السلام أبويه ^(٣) على العرش عن يمينه وشماله لإجلالهما وتعريفاً بعزة مكانتهما ، وإخوته قياماً بين يديه ﴿ وخروا له سجداً ﴾ (قيل

(١) القاضى عبد الجبار : متشابه القرآن القسم الأول ص ٣٩٦/٣٩٧ .

(٢) المهايى : تبصير الرحمن ج ١ ص ٢٧٤ .

(٣) الأبوان : الأب والأم غلب أحد الإسمين على الآخر . ويقال أيضاً للعلم أب : وإله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحق ٢ : ١٣٣ - ويقال للخالة أم وللخال أب .

معناه : خروا لأجله سجدا^(١) لله شكرا ، ووافق السجود وجود يوسف في قبلتهم ، وقيل الضمير في قوله له ، لله عز وجل ، والأظهر الأشهر أنه كان ليوسف لأن الرؤيا كانت على ذلك^(٢) .

وقال ابن بكر الرازي لعل السجود عندهم كان (تحية وتكرمة كالقيام والمصافحة عندنا ، وقيل كان انحناء كالركوع ، ولم يكن بوضع الجبهة على الأرض إلا أن قوله تعالى (وخروا) يأتى ذلك ، لأن الخور عبارة عن السقوط ، ولا يرد عليه قوله تعالى (وخر راكعا)^(٣) لأنهم قالوا أراد به ساجدا ، فعبر عن السجود بالركوع ، كما عبر عن الصلاة في قوله تعالى (واركعوا مع الراكعين)^(٤) أى صلوا مع المصلين — وقيل (له) أى لأجله ، فاللام للسبق لا لتعديدية السجود إلى يوسف عليه السلام : فالعنى وخروا لأجل يوسف سجدا لله تعالى شكرا على جمع شملهم . وقيل الضمير في (له) يعود إلى الله تعالى ، وهذا الوجه يدفعه قوله تعالى (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)^(٥) .

ويقول القاضي عبد الجبار (فأما السجود فإنهم إنما سجدوا لله وعبدوه كما سجدت الملائكة إلى جهة آدم عليه السلام)^(٦) .

(١) قال ابن فارس : في مادة سجد : السين والجيم والداال أصل واحد مطرد : يدل على تطامن وذل يقال : سجد : إذا تطامن . وكل ماذل فقد سجد : قال أبو عمرو أسجد (بسكون السين بمدّها جيم مفتوحة) الرجل إذا طأطأ رأسه وانحنى . . . إلى أن قال : ودراهم الإسجاد : دراهم كانت عليها صور ملوكهم وكانوا إذا راوها سجدوا لها ، وهذا في الفرس .

(٢) ما بين (القوسين) ما خص من تفسير سورة يوسف لسرورى الرومى . خط / دار الكتب .

(٣) سورة ص من الآية : ٢٤ .

(٤) طولى الزهراوين من الآية ٤٣ .

(٥) محمد بن أبى بكر الرازى : أنموذج جليل : ج : ١ : ص : ١٥٠ .

(٦) القاضي عبد الجبار : مثالبه القرآن : القسم الأول : ص : ٢٩٧ .

قلت إن شر بعثهم كانت تجيز اتخاذ المخصوصين بنعمة الله تعالى قبلة لهم عند سجودهم في أحوال معينة ، وفي هذه الحالة يكون من اتخاذهم قبلة لهم ، قد اختاروه لإمامهم وقودتهم .

واحترازا من سوء الظن بتأويل هذا المجلس الشريف : بأنه مجلس عز وسوؤدد ليوسف ، ومذلة ومهانة لآل يعقوب : بادر عليه السلام إلى بيان حقيقة الأمر (قال يا أبت) مخصصا أباه بالخطاب لعلو مكانته ، غير ملتفت إلى غيره ، مناديا له عليه السلام نداء الفطرة والمحبة والإعزاز (يا أبت)^(١) أنت تعلم أن هذا ليس مقام الذل لإخوتي بل هذا هو موطن الشكر والثناء على الله عز وجل .

ولما كان هذا هو أول اجتماع لآل يعقوب بعد زمان طويل حافل بالأحوال ولما احتاج المقام إلى إيجاز ماجرى لآل يعقوب خلال سني الفرقة الطويلة ، فقد أجملت الآية الكريمة ذلك في كمال وجمال يأخذ بالآل باب وتسجد له العقول ... فما حدث لي ولحكم : هو تأويل رؤياي وأنا غلام ، وقد أحسن الله تعالى إلى وإليكم : إلى : إذ برأني عما قالوا وأخرجني من السجن وولاني عريزا على مصر ، وإليكم إذ أبطل نزع^(٢) الشيطان وإغرائه بيني وبين إخوتي ، وجاء بكم من البدو فاجتمع الشمل وكمل الأمر ، وكفاكم مشقة الحياة في البدو خلال هذه المجاعة الرهيبة . (إن ربي لطيف لما يشاء) يوصل المرافق في يسر

(١) من فقه الآية الكريمة أن أبناء الرسل يخاطبونهم بلفظ (يا أبت) ، ولما نزل قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا) - سورة النور من الآية ٦٢ - عدلوا عن تسميته وتكنيته صلى الله عليه وسلم إلى قول (يا رسول الله) . وصنعت السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام كصنيعهم ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم (قولي يا أبت فإنه أرضى للقلب وأرضى للرب) .

(٢) نزع الشيطان إفساده بين الناس بوسوسة ، ولا يكون إلا مستورا . يقال نزع فلان فلانا بكلمة قبيحة إذا أسمعه إياها خفية . والآية تلمس في حكمة بالغة ما صنعه الإخوة ولم تخصص فريقا دون فريق بنزع الشيطان ، لأن هذا مفهوم غير محتاج إلى بيان .

وهناك وستر من حيث لا يحقرب أحد . وهو وحده القادر على جعل ما يبدو سببا للهلاك ظاهرأ ، سببا لوصول النعمة حقيقة ، فكان كل بلاء تعرضت له سببا فيما وصل إلى آل يعقوب من نعم ، كما جعل النار بردا وسلاما على الخليل إبراهيم عليه السلام (لأنه هو العليم الحكيم) تفسير لقوله (لطيف لما يشاء) لأن من كان هذا لطفه العظيم كان علمه محيطا بكل شيء ، ولا تخفى على حكمته خافية في الأرض ولا في السماء .

قال الإمام محمد بن أبي بكر الرازي :

فإن قيل كيف ذكر يوسف عليه السلام نعمة الله تعالى عليه في إخراجه من السجن فقال (وأحسن بي إذ أخرجني من السجن) ولم يذكر نعمته عليه في إخراجه من الحب وهو أعظم لأن وقوعه في الحب كان أعظم خطرا ؟

(قلنا إنما ذكر هذه النعمة دون تلك النعمة لوجوه : (أحدها) : أن محنة السجن ومصيبته كانت أعظم لطول مدتها فإنه لبث فيه بضع سنين وما لبث في الحب إلا مدة يسيرة (الثاني) : أنه إنما لم يذكر الحب كيلا يكون في ذكره توبيخ وتقريع لإخوته بعد قوله (لا تريب عليكم اليوم) . (الثالث) : أن خروجه من السجن كان مقدمة للملك وعزه ولذلك ذكره ، وخروجه من الحب كان مقدمة للذل والرق والأسر فلذلك لم يذكره . (الرابع) : لأن مصيبة السجن كانت أعظم عنده لمصاحبة الأوباش والأراذل وأعداء الدين ، بخلاف مصيبة الحب فإنه كان مؤنسه فيه جبريل وغيره من الملائكة عليهم السلام)^(١) .

قلت إن الوجه الثاني هو أحسنها . وباقي الأوجه لا تنفي بالمعنى بالمطلوب ،

(١) محمد بن أبي بكر الرازي : أنموذج جليل ج : ١ : ص ١٥٠ . وذكر ابن ظفر في ينبوع الحياة ج ٣ ق ٤١ / ب تعليقات واهية لا داعي لذكرها .

ونضيف عليه ما هو أهم من ذلك كله : وهو أنه عليه السلام بوصفه نبيا مرسلًا قدم الخروج من السجن على غيره لأن الخروج صاحبه إعلان براءته الكاملة أمام الملأ ، وحادث الجب لا يحمل أى اتهام له ، ويؤخذ منه تقديم التخلية على التحلية .

استغراقه عليه السلام في مناجاة الخالق سبحانه :

بعد أن بين عليه السلام النعم المنطوية في كل مامر بآل يعقوب من المشقات تهيئة للمؤمنين وتمجيصا لهم في قلوبهم من التوكل وتفويض الأمور إلى الله جل ثناؤه ، بعد هذا كله خرج عليه السلام من مخاطبة السامعين إلى الاستغراق في مناجاة الحق جل جلاله منقطعا بكلية إلى تبارك اسمه ، وإلى ما غمره به تعالى من النعم ، وما أفاض عليه من العطاء الكامل ، لتكون هذه نعمت الخاتمة لأعجب قصة سبقت لنبي مرسل مع آله :

﴿ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفى مسلما وألحقني بالصالحين - ١٠١ ﴾ .

ومن جواهر كنوز علوم هذه الآية الكريمة :

• إن الملك والعلم إن كانا من الله تعالى كان الله سبحانه هو الولي في الدنيا والآخرة .

• إن غاية الغايات التي يطلبها الإنسان في الدنيا هي الوفاة على الإسلام واللاحاق بالصالحين ولا يتم ذلك إلا إذا استعان العبد بالخالق سبحانه لبلوغ هذا المطلب .

• إن هذا المطلب العظيم لا يتأله إلا من كان الله تعالى وليه دنيا وأخرى فتسكون أفعاله كلها خالصة لله تعالى .

وقد أختصت الأمة المحمدية — آخر الأمم — باسم المسلمين دون سواها

من الأمم لأن نبيها الكريم هو خاتم الأنبياء والمرسلين لاني بعده ، ولأن معجزته العظمى هي القرآن العظيم كلام الله عز وجل ، مما حفظ الإسلام عقيدة وشريعة من كل تحريف ، أما غير هذه الأمة من الأمم فإنهم حين حرقوا وبدلوا فما استحقوا اسم المسلمين ، بل نسبوا إلى الأسماء المناسبة لتحريفهم وتبديلهم من يهودية ، أو نصرانية أو مسيحية أو صابئة إلخ ...

ومن الإعجاز القرآني تخصيص هذه الأمة دون غيرها بهذا الاسم (هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليسكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم نعم المولى ونعم النصير - ٧٨) ٢٢ : سورة الحج .

فإن قيل كيف قال يوسف عليه السلام (توفى مسلما) وهو يعلم أن كل نبي لا يموت إلا مسلما . أجب عن ذلك الإمام محمد بن أبي بكر الرازي : (قلنا يجوز أن يكون دعا بذلك حالة غلبة الخوف عليه ، غلبة أذهلته عن ذلك العلم في تلك الساعة) (الثاني) : أنه دعا بذلك مع علمه لإظهارا للعبودية والافتقار وشدة الرغبة في طلب سعادة الخاتمة وتعلينا لأتمته وطلبها للثواب) .

قلت : إن الدعاء من العبادة ، والنبوة لا تسقط العبادة بل تؤكد لها ، ومامن نبي إلا وقد دعا الله تعالى أن يموت مسلما وأن يغفر له وأن يرحمه ، ولو سقط الدعاء لسقطت النبوة ، وفي ذلك إيدان للعالمين بطلب الإسلام والتمسك بكل ما يعين على الوفاة على الاسلام ليفوز العبد بالنجاة وسعادة الدارين .

وفاة يعقوب عليه السلام :

كان اجتماع آل يعقوب بيوسف عليه السلام بركة عليهم جميعا ، وعظم يوسف عليه السلام في عين أهل مصر بحضور آل ، وعلما أن عزيز مصر من ذرية الخليل إبراهيم عليه السلام ، وأذن فرعون لآل يعقوب بسكنى أرض

جاسان (بالشرقية حاليا) وأشرف خمسة من إخوة يوسف على ماشية فرعون .

واختلف المؤرخون في مدة غيبتة عليه السلام عن أبيه ، ففي رواية للطبري عن الحسن أنها ثمانون سنة ، وفي رواية أخرى عن ابن إسحق أنها ثمانى عشرة سنة^(١) ، قال الزمخشري^(٢) : (وكان بين رؤيا يوسف ومصير إخوته إليه أربعون سنة) . وقدرها الشهيد سيد قطب بعشرين عاما^(٣) .

قلت إن تحديد عمر يعقوب عليه السلام حين دخل مصر بنحو مائة وثلاثين سنة يحدد الغيبة بمدة سبعة وعشرين عاما . وعاش يعقوب في مصر سبع^(٤) عشرة سنة ولما بلغ من العمر مائة وسبعا وأربعين جمع بنيه وأوصاه بما وصاه به إبراهيم الخليل عليهما السلام :

(١) تفسير الطبري : ج ١٣ ص ٤٠ : ٤١ .

(٢) الزمخشري : السكشاف ج ٢ ص ١٢١

(٣) في ظلال القرآن : ج ١٣ ص ١١ .

(٤) العهد القديم . سفر التكوين الاصحاح « التاسع والأربعون » : قال يعقوب لبنيه (اجتمعوا لأني بشكم بما يصيبكم في آخر الأيام وأسمعوأيا بني واصنعوا إلى اسرائيل أبيكم : روبين : أنت بكرى ، قوتى ، وأول قدرى ، فضل فى الرفعة ، وفضل فى الشرف ، فأزكلاء ، لانفضل لأنك علوت مضجع أهلك حينئذ ودنسته .

شمعون ولاوى : أخوان آلات ظلم سيوفهما مجلسهما لاندخله نفسى ...

يهوذا : إياك بحمد إخوتك ... يهوذا شبل أسد ألح ...

زبولون : عند ساحل البحر يسكن .

يساكر : (حمار جسيم رابض بين الحظائر ... ألح) .

ومازال حق فرغ منهم جميعا وقد بحث هذه النبوءة المتخصص التوراتى Eric Burrows فى مؤلفه (نبوءات يعقوب وبلغام) ، وحاول أن يربط بين ما جاء فيها وبين الأبراج الفلكية ، وانتهى إلى تقرير وحدة بين كل اسم من أسماء الاسباط وبين برج من أبراج السماء . فجعل روبين مقابلا لبرج الدلو لوصفه بأنه فأر كالماء ، وشمعون =

﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين - ١٣١ - ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لك الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ١٣٢ ﴾ السورة التي ذكرت فيها البقرة .

﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون - ١٣٣ ﴾ نفس السورة .

وفي العهد القديم أنه عليه السلام قبل وفاته دعا بنيه وأخبرهم بما يسميه اليهود والمسيحيون « نبوءات يعقوب » ،^(١) Jacob's Oracles ، ويتفقون على أنها أقدم النصوحر المنسوبة عندهم إلى الأنبياء بعد إبراهيم عليه السلام .

وأوصى يعقوب عليه السلام بنيه أن يحملوا جسده بعد وفاته إلى كنعان يدفن عند أبيه وجده ، تفرح به يوسف عليه السلام مع عسكره محمولاً في قابوت حيث دفن في مغارة حبرون المعروفة بمدينة الجليل .

وفاة يوسف عليه السلام :

أقام آل يعقوب في مصر ولم يزل يوسف عليه السلام يرعى لإخوته وينظر في شئونهم حتى دنا أجله ، فأوصاهم بما وصى به يعقوب بنيه ، كما أوصى بنقل جثثانه الطاهر معهم إذا عادوا إلى كنعان ليدفن مع آبائه هناك صلوات الله وسلامه عليهم .

واختلفت الروايات في تقدير عمره عليه السلام ما بين ١١٠ : ١٢٠ عاماً فتكون مدة حياته بعد وفاة والده عليهما الصلاة والسلام ما بين ٦٠ : ٧٠ عاماً .

ولما توفي (جعل في تابوت من الرخام وسد بالرخاص وطي بالأتلية

= ولاوى « اخوان » ، إشارة إلى برج التوأمين وهكذا . . . والذي يؤمن به أن كل ماخالف القرآن لاتصح نسبته إلى الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم .

الدافعة للهواء والماء وطرح في نيل مصر عند مدينة منف وهناك مسجده^(١)
فكان في ذلك أبلغ الرد على المراسم الجنائزية الوثنية المعتادة في ذلك العهد .
ومكث هناك حتى (استخرجه موسى عليه السلام لما أخرج من مصر)^(٢) .
قال الدينورى (ولم توفى يوسف بن يعقوب وإخوته بأرض مصر ،
بقي أعقابهم وكثروا فيها وكانوا في زمان موسى عليه السلام ستمائة ألف
رجل)^(٣) .

خاتمة السورة

(ذلك من أنباء الغيب) التي لا يعلمها بشر ، وإنما كان عليك بها بوحى
(فوحيه إليك) ليكون آية مبينة للعالمين أننا (نحن نقص عليك أحسن
القصص بما أوحينا إليك) فالتفت آخر السورة إلى أولها . وإن انتفاء تلقيك
لذلك عن بشر مثل انتفاء كوكب لديهم ﴿ وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم
وهم يمكرون - ١٠٢ ﴾ ، بما يقطع بأن لا معلم لك سوى الله سبحانه الذى علم
أخوانك من النبيين والمرسلين من قبل (وما أكثر الناس) لإقبالهم على الدنيا
بكليتهم (ولو حرصت) يا أحرص الخلق على هدايتهم (بمؤمنين - ١٠٣) مهما
جاءهم من البينات التي تقتضى الإيمان والإسلام ، هذا مع انتفاء وجود أقل
القليل من وجوه الإفادة منهم ﴿ وما تسألهم عليه من أجر ﴾ فيكون إعراضهم
بسبب شيء تطلبه لنفسك - ولما أغرق في نفي أدنى شبهة يستند إليها إعراضهم ،
نفي عن الذكر الحكيم كل غرض دنيوى فقال ﴿ إن هو إلا ذكر للعالمين
- ١٠٤ ﴾ جاءهم بالهدى السكامل ، والحكمة العليا ، والرحمة التامة ، وربما قيل
إن هذا الذكر لا يعلمه إلا الراسخون ، ويقصر فهم من عداهم عن الوصول
إليه : عطف عليه بما يفيد انطباعهم على الإعراض عما لا يحيط به الحصر من

(١) المسعودى : مروج الذهب : ج ١ : ص ٣٧ .

(٢) الطهر المقدسى : البدء والتاريخ ج ٣ : ص : ٧٠ .

(٣) الدينورى : الأخبار الطوال ج ١ : ص : ١١ .

الآيات الحسية التي تدعوهم إلى الإيمان : وهي من الواضح بحيث لا يحتاج
تدبرها إلى أكثر من العقل الفطري ﴿ وكأين من آية في السموات والأرض
يمرون عليها وهم عنها معرضون - ١٠٥ ﴾ ولا ينفي عنهم هذا الإعراض
اعتقادهم في أنه سبحانه خالق هذه الآيات ، فإن إشرأفهم به تعالى ألغى هذا
الإيمان ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون - ١٠٦ ﴾ ومن شدة
جهلهم إغراقهم في الأمن من عذاب أقل أحواله أنه يمكن ، أو الأمن بما هو
آتيهم بغتة لا محالة ﴿ أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة
بغته وهم لا يشعرون - ١٠٧ ﴾ ، (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة)
بالوحي المنزل (أنا ومن اتبعني) لا من هو على عصى أو شك ﴿ وما أنا من
المشركين - ١٠٨ ﴾ - ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل
القرى ألم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار
الآخرة خير للذين اتقوا ، أفلا تعقلون - ١٠٩ ﴾ حتى إذا استبأس الرسل
وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من تشاء ولا يرد بأسنا عن القوم
المجرمين - ١١٠ - لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ﴿ ذوى العقول
الخالصة من شوائب الكدر والتي تعبر بهم إلى مواطن العبرة والحقيقة ، فيعلمون
إن من قدر على ما قص من أمر يوسف وغيره من النبيين قادر على إعزاز من
أنزل إليه هذا القرآن الكريم الذى (ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق
الذى بين يديه) من الكتب المنزلة قبله وزاد عليها بأنه تبيان (وتفصيل كل
شئ وهدى ورحمة) ولما كان الذى لا يفتفع بالشئ لا يتعلق بشئ منه قال
(لقوم يؤمنون - ١١١) .

﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك
وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم
يمكرون - ١٠٢ ﴾ سورة يوسف .
﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت
به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة
وذكرى للمؤمنين - ١٢٠ ﴾ سورة هود .

الباب الخامس

تحديد الزمن التاريخي للقصة

البحث في تاريخ الأنبياء والمرسلين قبل البعثة المحمدية تعترضه صعوبات منها ما هو عام ، ومنها ما هو خاص بالقوم أو البلد الذي عاش فيه النبي المرسل . ويمكن التركيز على الصعوبات التالية التي تعترض الباحثين ، ملتفتين أثناء سردها إلى قصة يوسف عليه السلام :

* إن الكشف الأثري لم تغط سوى مساحات ضئيلة من التاريخ القديم وتزداد المسطحات المجهولة كلما توغلنا في القدم بعيدا عن الألف الأولى قبل الميلاد .

* يقول د هيستنجز ^(١) ، إن من أهم أسباب الفشل في تحديد العصر الحقيقي لكل نبي : هو عدم تصريح المصادر الأصلية باسم الملك ، مع خلو القصة من مفتاح يحدد تاريخها . ^(٢)

* إن الأسرار المصرية القديمة لم تكن دائما متتابعة زمنيا ، بل وجدت فترات تداخل فيها قيام الأسرات ، وغالبا ما يحدث ذلك في الفترة الممتدة بين قيام دولتين أو أسرتين وفي عصور الفوضى ، وحينئذ توجد الأسر المتوازية الحاکمة ، مما يؤدي إلى الوقوع في الخطأ عند احتساب طول الفترة التي استغرقتها حكم هذه الأسرات . ومن هنا نشأت في التاريخ القديم : الحوليات المطولة ، والحوليات المختصرة . والأولى تشير على قاعدة التسلسل الزمني لتعاقب الدولة والأسرات والثانية تراعى ظاهرة التوازي فتقصّر مدة الحوليات .

* كان المصريون يطلقون على الحكام أسماء رسمية بخلاف أسمائهم الحقيقية مما يصعب معه التعرف على هؤلاء ، ما لم تكن هناك الوثائق الدالة على حقيقتهم .

(1) J. Hastings : A Dictionary of the Bible, vol., II, P. 770.

(٢) إن معرفة أسماء ملوك الدنيا وحكامها موضوع متروك للأبحاث الدينيوية ، وإن عدم التصريح بأسمائهم في السكتب الإلهية يشير إلى أن المناصب الدينيوية بالغة ما بلغت فليست بذات شأن ، فما بالك لو اتخذت منطلقا للشر .

يقول جوزيفوس^(١)، إن ملك مصر لما فوض إلى يوسف (عليه السلام) التصرف في شئون الدولة سماه Psenthom Phaneah ويرادفه في العبرية Zaphenath Paaneah الله يتكلم ؛ كما أطلق عليه لقب Zaf-n-to أى مخصب الأرض .

* انفردت المصادر العربية بتسمية ملوك مصر بأسماء عربية لم ترد في قوائم فراعنة الاسرات المصرية ، فتعذرت الاستفادة منها . وهناك إتفاق بين المصادر العربية على إطلاق اسم الريان بن الوليد^(٢) على الملك المعاصر ليوسف عليه السلام في مصر .

* جرت عادة المصريين على نسبة أى عمل عظيم في الدولة إلى فرعون بصفته الشخصية المحورية للبلاد .

* إن الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم معصومون من المباحاة بالاعمال الدنيوية ، فلا ينتظر منهم تخصيص شيء من أوقاتهم لتسجيل الاعمال والمباحاة بها ، أو إجراء الطقوس والمراسم التي يهتم بها الدنيويون في حياتهم وبعد مماتهم . بل إن دفن يوسف عليه السلام كان ردا مباشرا على العادات الوثنية المتبعة في دفن الموتى ، وتقديس الفراعنة وتخليد ذكراهم ، ولأن الأنبياء لا يزينون في قبورهم عما أمر به الشرع ، أصبح من المعتذر بعد معنى الزمن التعرف على مواضعهم الحقيقية .

* يلاحظ أن الملاحدة واللاذبندين من المؤرخين والاثريين يعمدون إلى طمس الحقائق والتشكيك فيها ليتخذوا من ذلك مدخلا إلى الإلحاد في الأديان والقول بأسطورة قصص الأنبياء ، مسجلين على أنفسهم الخروج على أبسط

(1) Josephus : Jewish Antiquities, vol. IV, P. 207.

وراجع كذلك في الاسم المصرى المطلق على يوسف عليه السلام :

S. sharpe ; The History of Egypt, vol. I, P., 30 | M. Fargeon .
Les Juifs en Egypte, p. 65 and F. Petrie : The Egypt of the Hebrews and Herodotus, p., 118.

(٢) تاريخ الطبرى ج : ١ : ص ٣٤٧ ، ٣٦٣ ط دار المعارف .

قواعد البحث العلمى لدى المبتدئين : إذ الإختلاف لاعلى وقوع القصة ، بل هو بشأن تحديد وقتها وشتان ما بين الأمرين . ولو كان الإختلاف على التوقيت يجعل الأحداث أسطورة لاصبحت جميع الوقائع أساطير : ولـكان أولها وجود الجنس البشرى نفسه للاختلاف على تحديد تاريخ خلق آدم عليه السلام .

والمنهج الذى نسير عليه لتحديد العصر الذى دارت فيه حوادث القصة هو :

- بيان حوليات الانبياء على عمود النسب .
- بحث الوثائق والنصوص التى اعتمد عليها الباحثون فى هذا الشأن .
- مقارنة حوليات النسب بالآزمنة التاريخية التى حددها الباحثون لبيان مدى صحتها .
- محاولة الوصول إلى تاريخ القصة عن طريق تحديد تاريخ الخروج .
- مناقشة تاريخ الحوادث التى يمكن عن طريقها تحديد عصر القصة .

الحوليات المستندة إلى عمود نسب الأنبياء :

يمكن حصر المدد الواقعة بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لإبتداء من الخليل عليه السلام إلى الهجرة المحمدية طبقا لما يعطيه عمود النسب وقد قسمناها إلى الفترات التالية :

• سنة الأساس هى مولد إبراهيم الخليل عليه السلام ^(١) :

— المدة إلى مولد يوسف عليه السلام = ٢٥٠ سنة ، وإلى وفاته = ٣٦٠ سنة

(عمر يوسف عليه السلام = ١١٠ سنة) .

— المدة إلى مولد موسى عليه السلام = ٤٢٥ سنة ، وإلى وفاته = ٥٤٥ سنة

(عمر موسى عليه السلام = ١٢٠ سنة) .

(١) فى المصادر العربية عمره على السلام ١٧٥ سنة وفى العهد القديم = ١٢٠ سنة .

— المدة إلى مولد داود عليه السلام = ١٠١٠ سنة وإلى وفاته = ١٠٨٠ سنة (عمر داود عليه السلام = ٧٠ سنة)

* سنة الأساس هي ميلاد يوسف عليه السلام :

المدة إلى مولد موسى عليه السلام = ١٧٥ سنة وإلى وفاته = ٢٩٥ سنة

المدة إلى مولد داود عليه السلام = ٧٦٠ سنة وإلى وفاته = ٨٣٠ سنة

* سنة الأساس هي مولد موسى ^(١) السكليم عليه السلام :

المدة إلى مولد داود عليه السلام = ٥٨٥ سنة وإلى وفاته = ٦٥٥ سنة

— المدة إلى مولد سليمان عليه السلام = ٦٤٣ سنة وإلى وفاته = ٦٩٥ سنة

سنة (عمر سليمان عليه السلام = ٥٢ سنة)

المدة من داود عليه السلام إلى الهجرة المعمدية

— من مولد داود إلى مولد عيسى عليهما السلام = ١٠٤٠ سنة

— ومن ميلاد عيسى عليه السلام إلى الهجرة المحمدية ^(٢) = ٦٢٢ سنة

علامات زمنية لا يكاد يختلف أهلها :

مدة حكم داود عليه السلام = ٤٠ سنة (من ١٠١٠ : ٩٧٠ ق م)

مدة حكم سليمان عليه السلام = ٣٩ سنة (من ٩٧٠ : ٩٣١ ق م)

(١) في المصادر العربية ولد لمضى ١٥٠٦ سنة على الطوفان، وتوفي لمضى ١٦٢٦ عليه.

وبعضهم حدد مولده بعام ١٥٧١ ق م (مدخل لدراسة مطاعم اليهود ص ٦٣ .

وولد هرون قبله بنحو ثلاث سنوات وتوفيا في عام واحد عليهما السلام .

(٢) فتكون جملة المدة ما بين مولد الخليل عليه السلام إلى الهجرة المحمدية = ٢٦٧٢ سنة .

أما ابن جرير فيذكر أن الكعبة الكريمة بنيت قبل الهجرة بنحو ٢٧٩٣ سنة

فإذا كان عمر الخليل وقت بنائها تسعين عاما ، كانت للدة كلها = ٢٨٨٣ سنة . ومدة

الخلاف في الحساب = ٢١٠ سنة .

فن جعل حياة الخليل عليه السلام واقعة ما بين ٢٠٠٠ : ١٨٢٥ ق م فان
حياة يوسف عليه السلام تقع ما بين ١٧٥٠ : ١٦٤٠ ق م وهذا يتناسب مع
حوليات العهد القديم التي تجعل دخول آل يعقوب إلى مصر سنة ١٧٠٧ ق م .
وهذا هو التاريخ الذي اختاره صاحب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس
الثمين) .

وبناء على ذلك تقع حياة يوسف عليه السلام ما بين ١٥٧٥ : ١٤٥٥ ق م
وداود عليه السلام ما بين ٩٩٠ : ٩٢٠ ق م .

ومن جعل حياة الخليل عليه السلام ما بين ١٨٤٠ : ١٦٦٥ ق م كانت حياة
يوسف عليه السلام واقعة ما بين ١٥٩٠ : ١٤٨٠ ق م ، وموسى عليه السلام
ما بين ١٤١٥ : ١٢٩٥ ق م وداود ما بين ٨٣٠ : ٧٦٠ ق م . وهذا يخالف جمهور
المؤرخين باتفاق .

الوصول إلى عصر يوسف عليه السلام عن طريق تصعيد الحوليات ابتداء
من داود عليه السلام :

الاسم	المولد	الوفاة
١ داود عليه السلام	١٠٤٠	٩٧٠ ق م
٢ موسى عليه السلام	١٦٢٥	١٥٠٥ ق م
٣ يوسف عليه السلام	١٨٠٠	١٦٩٠ ق م
٤ إبراهيم عليه السلام	٢٠٥٠	١٨٧٥ ق م

تعيد عصر القصة عن طريق معرفة تاريخ خروج الاسرائيليين من مصر :
ويتطلب ذلك معرفة مدة إقامتهم في مصر وبطرح هذه المدة من تاريخ
الخروج فصل إلى تاريخ القصة في مصر :

أقدم الآثار المصرية الدالة على العلاقة بالعبريين :

ورد اسم عبريو أو عابريو في ورقتين من أوراق البردى ترجعان إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، أى قبل تدوين سفر التكوين والخروج في العهد القديم بمدة طويلة . وهاتان الوثيقتان محفوظتان بمتحف ليد هولندا ، وهما ترجعان إلى عهد رمسيس الثانى .

الأولى يخبر فيها بكشفتاح سيده « انمحت » أنه نفذ أوامره التى تقول (أعط الجنود قوتهم واعط أيضا العبريو الذين ينقلون الحجارة لبناء الملك رمسيس . . . فأنا أجريت عليهم رزقهم فى كل شهر بمقتضى الأوامر السامية) .

والثانية تدور حول نفس الموضوع إذ جاء فى نصها (أطعت ما أمرنى به سيدى قائلا أعط الجنود أرزاقهم والعبريو أيضا الذين ينقلون الحجارة لهيكل الشمس الذى انصرفت إليه . عناية رمسيس) إلخ .

ورجح بعض الباحثين ومنهم من جزم — مثل المطران الدبس^(١) — أن العبريو هنا هم بنو إسرائيل .

أول إشارة إلى بنى إسرائيل فى الآثار المصرية :

عثر الأثرى فلنדרز بقرى عام ١٨٩٦م على لوحة^(٢) من الجرانيت الأسود يبلغ ارتفاعها ٣١٤ سم ، على أحد وجهيها نقش يتضمن ما قدمه الملك أمنحتب

(١) المطران الدبس : مقال فى المبرانيين .

ويرجح الاستاذ سليم حسن أن العبريو والعابريو والخابيرو اسم واحد لجماعة من الداميين وأيد رأيه برسانل تل العمارة التى ذكرت غارات قبائل الخابيرو على فلسطين ، وذهب إلى هذا التفسير A. Lods فى الفصل الثانى من كتابه (Israel) .

(٢) عثر عليها فى كوم الحيتان بطيبة الأنصر وقد أقيمت فى المبد الجنازى لمرنبتاح (منفتح) وكان فى هذا المبد قاعة تضم لوحة إسرائيل المشهورة (وراجع سليم حسن مصر القديمة ج ٦ ص ٥٨٦ و ج ٧ ص ١٠٧) .

الثالث لمعبد آمون . أما الوجه الثاني فهو قصيدة تحكي انتصارات منفتح
أبن رعسيس الثاني على شعوب فلسطين في السنة الخامسة من حكمه (١) .

وبما جاء في اللوحة خاصا بالإسرائيليين (٢) عبارة ترجمها الآريون بأوجه
مختلفة متقاربة وهي :

(وقوم لإسرائيل قد صاروا فقراء وبذرتهم انقطعت) : برستد

(وقوم لإسرائيل قد تلفوا وليس لديهم بذر) : بترى

(والإسرائيليون قد محوا وبذرتهم لا وجود لها) : نافيل

واستنتج بعض المؤرخين والآريين من هذه اللوحة (مثل بترى ومالرو)
أن ذلك كان بعد الخروج لأن (التسلسل التاريخي يدعم وجهة النظر القائلة بأن
الخروج قد تم في منتصف القرن الخامس عشر لأن الإشارة إليهم كشعبة جنسية
يسجلها أحد فراعنة مصر بعد أكثر من قرنين من الزمان ، تعني استقرارهم في
بقعة ما ، والاعتراف بهم كقوم يعيشون عليها) (٣) .

وهناك قائمة الذاكرة التي يرجع تاريخها إلى عام ١٤٧٩ ق م وقد اشتملت
على أسماء ذات أصل متداول بين الإسرائيليين مثل (يعقوبال) و (يوسفال) .

مدة إقامة الإسرائيليين في مصر :

جاء في سفر الخروج (وكان عند نهاية أربع مائة وثلاثين عاما في ذلك اليوم
عينه خرجت جميع أحبار الرب من أرض مصر) (خروج ١٢ : ٤١

وهذا النص سبب إشكالا أمام الشراح والمعلقين على العهد القديم : فطبقا
لحلوليات عمود النسب في العهد القديم نفسه تكون مدة الإقامة حتى الخروج

(١) حكم منفتح عند أرمان / رانسكه / برستد (١٢٢٥ : ١٢١٥ ق م) وعند
دريوتون / فاندييه (١٢٣٢ : ١٢٢٤ ق م) .

(٢) الترجمة الكاملة في الأدب المصري القديم ج ٢ ص ٢١٤ / ٢١٩ . وكدا في :

Hall : The Ancient History of The Near East : p. p., 408, f.f.

(٣) د . نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم : ج ٣ : ص ٢٤٣ .

٢١٥ سنة. وقد نبه الشيخ رحمة الله الهندي إلى هذا التناقض مستشهداً بالعهد القديم وأقوال شراحه بما لا يحتاج إلى مزيد من البيان^(١)، وقد صرح حوليات (مرشد الطالبين) أن إقامة إخوة يوسف وأبيهم في مصر كانت سنة ١٧٠٦ ق. م^(٢)، وأن عبور الإسرائيليين بحر القلزم، وغرق فرعون كان عام ١٤٩١ ق. م^(٣). وهذا ما يتفق مع الفارق الزمني بين يوسف وموسى عليهما السلام في عمود الفسب. وأراد الشراح الخروج من هذا اللبس فأضافوا إلى عبارة العهد القديم لفظ (وكنعان)، فتكون مدة ٤٣٠ سنة يقصد منها مدة إقامة بني إسرائيل في هذين البلدين. ولكن هذا لا يغير شيئاً إذ أن المدة من ولادة يعقوب عليه السلام إلى خروج بني إسرائيل تساوى ٣٤٥ عاماً.

من هو فرعون الخروج؟

تعددت الأقوال في اسم فرعون الخروج وتلخص أهمها فيما يلي :

(١) من فراعنة الأسرة ١٨ :

١ - حتشبوسوت : وهو رأى الأستاذ جيديك^(٤) أستاذ المصريات حالياً بجامعة هو بكنز ويؤيد رأيه بلوحة ملكية معاصرة للملكة حتشبوسوت (١٥٠٤ - ١٤٨٣ ق. م)^(٥) جاء فيها (كان صولجانى يصوب النيران نحو أعدائى وعندما سمحت لمن أهاانرا الآلهة بالرحيل فإن الأرض ابتلعت آثار أقدامهم وقد كان ذلك بتوجيه من الأب الأزلى الإله د من ، مصدر الحياة الذى جاء لى يوما دون أن أتوقع) الخ ...

٢ - أمنتحتب الثانى (١٤٥٠ - ١٤١٥ ق. م)^(٥)، أيد ذلك دانييل

(١) رحمة الله الهندي : إظهار الحق ج : ١ ص ٢٦٧ وما بعدها .

(٢، ٣) د مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، ص ٤٦ و ٣٧٧ على التوالي .

(٤) ربط الأستاذ جيديك تاريخ الخروج بانفجار بركان ثيرا سنة ١٤٧٠ ق. م

كما سيأتى بيانه ، ووافق ذلك - في نظره - حكم حتشبوسوت .

(٥) هذه التواريخ طبقاً للدريوتون / فانديه / وموسوعة تاريخ العالم .

رويس^(١)، ودريوتون (في واحد من افتراضين افترضهما ، أما افتراضه الثاني فيحدد منفتاح) .

(ب) من فراعنة الاسرة ١٩ :

٢ — رمسيس الثاني (١٢٩٢ - ١٢٢٥ ق . م) أو (١٢٩٨ - ١٢٣٢ ق . م) :
أيد ذلك د جارنو^(٢) وروولنسون Rawlinson الذي حدد تاريخ الخروج بعام ١٢٨٠ ق . م .

وذكر ويلز^(٣) أن الخروج قد تم ما بين ١٢٤٠ : ١٢٣٠ ق . م ووافق هذا عهد رمسيس الثاني .

٤ — مرنبتاح الأول (منفتاح) وهو ابن الفرعون السابق وقد حكم ما بين (١٢٢٥ - ١٢١٥ ق . م) أو (١٢٣٢ : ١٢٢٢ ق . م) وقد اشترك مع أبيه في الحكم في أواخر أيامه حين طعن رمسيس الثاني في السن (حكم ٦٧ سنة) وكان ابنه طاعنا في السن أيضا ولذا قال لموسى عليه السلام (قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين — ١٨) سورة الشعراء .

(1) Daniel—Rops : A History of the Israelites, P. 301.

(2) Garnot ; Dic'tionnaire de la Bible.

وفرعون الاضطهاد في نظره هو : سيق الأول .

(١) ويلز : معالم الانسانية ج ٢ ص ٢٤١ : ٢٤٢ .

ويجمع شراح العهد القديم على أن رمسيس الثاني هو فرعون الاضطهاد وثبت من الوثائق أنه سخر الاسرائيليين في بناء مدينى « بر رعميس » أى قصر رعميس وقد بناها لتكون مركزا لمراقبة تحركات الاسويين على الحدود . والثانية « بيتوم » Pithom أو « برتوم » أى معبد أو بيت أنوم والأولى بناها موضع العاصمة الهكسوسية « حات اوارت » أو Avaris التى جرفت إلى أواريس . وقد كشف الأثرى المصرى محمود حمزة عن موضعها سنة ١٩٢٨ مكان بلدة فتقرا . أما الثانية فموضعها اليوم التل الكبير طبقا لتعقب الاستاذ محمد رمزى فى القاموس الجغرافى . أما الثانية فموضعها اليوم التل الكبير طبقا لتعقب الاستاذ محمد رمزى فى القاموس الجغرافى : القسم الأول البلاد تل المسخوطة مثل نافيل Naville (راجع للقاموس الجغرافى : القسم الأول البلاد المندرسه ص ١٨٤ ، والقسم الثانى ج ١ : ويتضمن محافظات الشرقية والقليوبية والدقهلية : ص ٦٦) .

ومن جهابذة المتخصصين في الإيجيبتولوجى الذين صرحوا بأنه فرعون الخروج :

Brestead,^(١) Brugsch, Ebers, Naville,^(٢) Petrie, Sayce.^(٣) etc...

ويؤيدهم جمهور شراح العهد القديم ، وما نقله جوزيفوس عن مايشون أن منفتاح لما سأل رئيس السكينة أن تتجلى له الآلهة أجابه قائلاً (لن يكون لك ذلك حتى تطهر البلاد من المدنسين)^(٤) يعنى الإسرائيليين .

ومن القرائن الدالة على ذلك أنه لم تعد له مقبرة خاصة لدفنه كما يفعل الفراعنة وهذا الرأى يجعل قصة يوسف عليه السلام معاصرة لامنحبت الشافى (١٤٤٨ : ١٤٢٠ ق م) من فراعنة الأسرة ١٨ .

(ح) الرأى القائل بأن الخروج قد تم فى أوائل عهد الأسرة العشرين :

ومن يؤيد هذا القول : Kittel, Myers, Wiedemann etc.

ويرجح ما يبرز أنه تم عام ١١٨٠ ق م أثناء حكم رمسيس الثالث (١١٩٨ - ١١٦٧ ق م) .

ونحن نرد كل قول يجعل الخروج أثناء حكم أحد الفراعنة ، إذ نشترط أن يكون نهاية حكمه وإلا كان هذا القول باطلا حتما .

محاولة تحديد زمن الخروج عن طريق الحوادث الموازية أو المقاربة :
من ذلك ما جاء فى العهد القديم عددا تاريخ الخروج فى سفر الملوك الأول ٦ : ١ (وكان فى سنة الاربعمئة والثمانية لخروج بنى إسرائيل من أرض مصر فى السنة الرابعة للملك سليمان على إسرائيل فى شهر زيو وهو الشهر الثانى أنه بنى البيت للرب) ولما كان العام الرابع من حكمه عليه السلام يوافق

(١) برستد : تاريخ مصر من آدم المصور : ص ٣٠٠ : ٣١٤ .

(٢) Naville : Archeology of the Old Testament, P., 93.

(٣) Sayce : The Higher Criticism and the Monuments.

(٤) شارويم : السكافى فى تاريخ مصر القديم والحديث ج: ١ : ص ٨١ وما بعدها .

ط بولاق ١٨٩٨ : ١٩٠٠ فى ٤ مجلدات .

عام ٩٦٧ ق . م ، فإن تاريخ الخروج يوافق عام ١٤٤٧ ق م ، وبناء عليه يوافق دخول آل يعقوب مصر عام ١٦٦٢ ق م .

• ومنه : تدمير أريحا : ويتفق المؤرخون على وقوعه عام ١٤٠٧ ق م ، ويتفقون على أنه حدث عقب فترة التيه مباشرة ، ومدتها أربعون عاما ، وبناء عليه يكون الخروج عام ١٤٤٧ ق م ويحدد ذلك دخول آل يعقوب مصر بعام ١٦٦٢ ق . م أيضا .

• ومن ذلك انفجار بركان جزيرة Thira ، (هى حاليا جزيرة Santorin) وتقع شمال جزيرة كريت بنحو ١١٣ كم . وقد ربط E. Stechow ، بين هذا الانفجار البركانى وبين حادث الخروج . ثم جاء من تبني هذه النظرية من المؤرخين والمتخصصين فى المصريات وآخرهم د هازر جيديك - الذى سبقت الإشارة إليه - والذى يمكن تلخيص بلورته للنظرية فيما يلي :

- حدث انفجار بركانى فى جزيرة Thira عام ١٤٧٥ ق . م ، ووصلت أمواج المد البحرى الذى أحدثه الانفجار إلى السواحل المصرية وتوغلت فى المنخفض الواقع شرق بحيرة المنزلة حتى وصلت إلى ما يقرب من مدينة الاسماعيلية حاليا .

- سلك الاسرائيليون عند خروجهم من مصر الطريق الرئيسى المحاذى لسواحل البحر الأبيض وهو الطريق المطروق بين مصر وكنعان . ولما أحسوا باقتراب فرعون مع قواته ، تأهبوا للدفاع وإختاروا هضبة تحميهم من الهجوم وتمسكهم من الدفاع . وتقع جنوب شرق بحيرة المنزلة .

- وصلت قوات فرعون من الجنوب ، فى الوقت الذى وصلت فيه من الشمال أمواج المد الهائلة التى أحدثها الانفجار البركانى وكانهمما على ميعاد . وتجاوزت الأمواج الهضبة وأطبقت على فرعون ومن معه فأهلكتهم .

- يفسر هذا سبب عدول الاسرائيليين عن سلوك الطريق الشمالى ،

واتجاههم جنوباً نحو صحراء سيناء طلباً للنجاة بعد أن رأوا الهلاك قادماً من الشمال ، معتبرين كذلك أن ما حدث علامة تنهاهم عن السير في هذا الاتجاه . فضلوا في التيه أربعين عاماً .

ولا أدري كيف غاب عن الأستاذ جيدك أن حتشبستوت التي حدث ذلك في عصرها قد عاشت مدة بعد هذا الحادث ، مع أن المفروض أن الأمواج قد أغرقها طبقاً لهذه النظرية .

هل جرت القصة في عصر الهكسوس ؟ :

يختلف المؤرخون والمتخصصون في المصريات على مدة حكم الهكسوس ويتبين فيما يلي مدى هذا الاختلاف مرتبين أحقابهم حسب ابتداء حكمهم (١) :

المؤلف	تحديد الحقبة ق . م	مدة حكمهم
ديورانت	١٨٠٠ — ١٦٠٠	٢٠٠
دانييل روبس	١٧٤٠ — ١٥٨٠	١٦٠
البرايت	١٧٢٠ — ١٥٥٠	١٧٠
شتوك	١٧١٠ — ١٥٧٠	١٤٠
هايز/ليون (٢)	١٦٧٥ — ١٥٦٧	١٠٨
تأريخ كامبردج القديم	١٦٥٠ — ١٥٨٠	٧٠

(١) هناك وثيقة هامة تؤرخ موجة آسيوية اجتاحت شرق الدلتا عام ١٧٣٠ ق م وأسس المصريون مدينة « حت وعرت » أو « أواريس » لتكون عاصمة لهم . وهذه الوثيقة هي اللوحة رقم ٤٠٠ التي عثر عليها مارييت عام ١٨٦٣ م في تانيس (صالحجر) وقد اقيمت في عهد رمسيس الثاني تخليداً لتذكرى زيارة أبيه وجده سنة ١٢٣٠ ق م لهذه المدينة بعد مضي ٤٠٠ سنة على إعلان عبادة ست فيها ولورجنا إلى الوراة أربعمئة سنة لحالها ذلك إلى عام ١٧٢٠ ق م ولوافق إعلان هذه العبادة سيطرة الهكسوس على مصر . ويقول د . أحمد غفرى (الرأى المتفق عليه نهائياً بين المؤرخين أن بدء حكم الهكسوس لابد وأن يقع بين عامين ١٧٣٠ ، ١٧٢٥ ق م) مصر الفرعونية ص ٢٠٦ .

ويقسم ما يتون عهدهم إلى ثلاث أصرات هي ١٦ و ١٧ ، وعدد ملوك هذه الأسرات على التوالي ٦ و ٣٢ و ٢٣ ، وعلى هذا فقد حكم منهم ٨١ ملكا . مع مراعاة أن الأسرة الأخيرة حكمت حكما موازيا لأسرة وطنية مقرها طيبة إلى أن تم طردهم على يد أحسن مؤسس الأسرة ١٨ .

ويذهب الكثير من شراح العهد القديم والمعلقين عليه إلى أن قصة يوسف عليه السلام حدثت في عهد الهكسوس ، ومنهم مؤلفو كتاب د العهد القديم والدراسة الحديثة ، وهم نخبة من الأساتذة المتخصصين في دراسة العهد القديم : وعلى هذا الرأي جوزيف أنجوس Angus ، وهستنجنز^(١) في قاموسه الإنجيلي ، ويجعل المعلق التوراني لوثر كلارك Clark عصر الآباء العبريين في كنعان ما بين ١٩٠٠ : ١٧٠٠ ق م ، وابتداء وجود آل يعقوب في مصر عام ١٧٠٠ ق م .

بل أن مؤلف كتاب د الفصول الأنسية في التواريخ القدسية ، يحدد عام إلقاء يوسف عليه السلام في الحب بسنة ١٧٢٨ ق م ، وأنه عليه السلام سجن عام ١٧١٨ ق م .

ويقول Sayce إن الملك الهكسوسى الذى حكم يوسف عليه السلام في عهده هو أببى Apepi أو ابوفيس Apophis وقد وضعه في الترتيب الرابع من ملوك الهكسوس طبقا لورقة تورين ، وقد حكم ٤٠ عاما أو أكثر وحدد حكمه ما بين (١٦٢٠ : ١٥٨٠ ق م) ويسمى أيضا عا . أو سر . رع Aa—User—Ra . وبوافق على هذا القول دانييل روبس Daniel Rops^(٢) ويقول إنه سمي يوسف Zaphenath Paaneah أى دالله يتكلم . إلا أنه في حوارياته جعل حكمه في بداية عصر الهكسوس^(٣) .

وذكر شيخ مؤرخى مصر القديمة بلا منازع — سليم حسن — إن

(1) Harrings, J., : A Dictionary of rhe Bible : vol. I, P., 398 & Vol. II P., 771.

(2, 3) Daniel Rops { : Israel and the Ancient World, P., 46 & 301, Resp.

(شواهد الاحوال تدل على أن يوسف عليه السلام كان وزيرا لأحد فراعنه الهكسوس في مصر)^(١) ولم يحدد اسمها معينا .

القرائن التي يستند إليها من وضع القصة في عصر الهكسوس :

• سجل المصريون شعورهم العدائي تجاه الهكسوس على آثارهم ، بينما تدل الشواهد على العلاقات الودية ما بين الهكسوس والعبرانيين ، ولعل ذلك كان من أهم أسباب اضطهاد الاسرائيليين بعد طرد الهكسوس ، لاتهمهم بالتواطؤ معهم ، ولأنهم أصبحوا موضع ريبة وشك ، إذ لا يبعد أن يعيدوا الكرة فيتصلوا بأعداء مصر إذا ما سئحت الفرصة .

• استبعاد وصول غير مصرى إلى منصب وزير مصر الأول في حكم فرعون مصرى ، ويسهل ذلك في عهد حكم أجني^(٢) .

• يلاحظ أن ثورة التوحيد حدثت في عهد الأسرة ١٨ التي تولت الحكم بعد طرد الهكسوس مباشرة وهذا يرجع إلى آثار دعوة يوسف عليه السلام . ويؤيد ذلك أن اخناتون (١٣٧٠ - ١٣٥٢ ق م) كان يمت بصلة نسب أو قرابة للآسيويين .

• حدوث مجاعة في عصر الهكسوس في عهد ملكهم دأبو فيس ، بالذات - ورتبوا على ذلك أنه المعاصر ليوسف عليه السلام ومن أخذ بهم هذا الرأي G. Syncellus من مؤرخي القرن التاسع الميلادي .

آراء أخرى :

• إن يوسف عليه السلام كان معاصرا للأسرة الثانية عشرة في عهد

(١) سليم حسن : مصر القديمة ج ٤ هامش ص ١٩٧ .

(٢) وهو كلام لا يسلّم لصاحبه إذ تولى رجال يحملون أسماء آسيوية أعلى المناصب في أزهى عصور الامبراطورية المصرية مثل Yan Chama المندوب السامى المصرى لدى الإقليم السورى التابع لمصر والامير « دودو » وكانت سلطاته التالية لسلطات فرعون . وكان بعضهم يسمى بأسماء مصريه والبعض الآخر يأبى أن يغير اسمه لقوة سلطانه .

سيئرو ستريس^(١) الأول (١٩٨٠ - ١٩٣٦ ق. م) (وهو الفرعون الثاني في هذه الأسرة)، واستند أصحاب هذا الرأي إلى لوحة أثرية عثر عليها في مقابر بني حسن تثبت حدوث قحط شديد في عهده. واختار ديورانت^(٢) عهد سيئرو ستريس الثاني (١٩٠٦ - ١٨٨٨ ق. م) وهو رابع فراعنة هذه الأسرة، أما تعليقات هالي^(٣) فتضع عصره عليه السلام حوالى ١٨٠٠ ق. م أى يوافق حكم امنمحات الثالث ١٨٥٠ - ١٨٠٠ ق. م، أو الرابع ١٨٠٠ - ١٧٩٢ ق. م.

• جعل توماس مان أكبر مؤرخ ألماني لعصر يوسف عليه السلام، القصه معاصرة لاختاتون - عاشر فراعنة الأسرة ١٨ (١٣٧٠ - ١٣٥٢ ق. م).
وبعد :

فإن الذين حاولوا بعيدا عن الهدى القرآنى تحقيق سيرة نبي مرسل قبل البعثة المحمدية، قد عجزوا عجزا تاما عن إدراك مقصدهم، بالرغم من تكاتفهم وتجنيدهم لجميع إمكانيات البحث العلمى الحديث لخدمة هذا الغرض .
ولقد فات هؤلاء أمران بدهيان :

الأول : أنه لم قدون من سير هداة البشرية سيرة كاملة قط سوى سيرة خاتمهم وإمامهم صلوات الله وسلامه عليه ، فقد سجلت سيرته الخالدة أدق تفاصيل شتونه صلى الله عليه وسلم ، منبئة عن أنه فخر البشرية وقة السمالات الإنسانية ، والمثل الإنسانى الأعلى الذى يبحث عنه كل محب لله تعالى .
والثانى : أن المصدر الحق الوحيد لقصص هداة البشرية من النبيين والمرسلين هو القرآن العظيم الذى خلد قصصهم ، إوصانه من التحريف والتبديل ، ولولا الذكر القرآنى الحكيم : ما عرفت البشرية عن حقائق ومسا لاتهم شيئا ، بعد أن شوه المشوهون معاملها ، وحرفوها عن مواضعها .
(١) ويسمى أيضا اسركن الأول، ويضع ديورانت حكمه ما بين ٢١٩٢ : ٢١٥٧ ق. م.
(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة : الجزء الثانى من المجلد الأول ص ٣٨٦ .

وإن معلومات البشر جميعا في هذا المجال لتتلاشى أمام ذلكم البيان الإلهي
الكاشف عن حقائق الرسالات كشفها يجذب النفوس إلى التعلق بها، ويحول
بين المتمسك به وبين التردى في مهاوى الفروض ومتاهات الظنون التي يخوضها
أدعياء العلم والمعرفة الذين فشلوا حتى في إدراك ماهو أسطع من الشمس من
البديهيات في كل زمان ومكان .

اللهم اغننا بالقرآن العظيم غنى لا فقر بعده، وخلقنا بالخلق القرآني لنستحقق
باتباع من أنزلت عليه القرآن الكريم جزاءه الله تعالى عنا خير ما جازى به نبيا
عن أمته صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين وعلى
آلهم وصحابتهم ، ومن اهتدى بهديهم والحمد لله رب العالمين ؟

المؤلف

أحمد عز الدين عبد الله خلف الله

« مصادر الدراسة والبحث »

رموز :

- خ : مخطوط .
- ط : مطبوع .
- بدون : للإفادة بأن تاريخ الطبع غير مبين .
- وإذا لم يصرح بمكان الطبع فهو القاهرة .
- د : دار الكتب والوثائق القومية / ز : المكتبة الأزهرية .
- م : ميكر فيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية .

أولا : المصادر العربية

- * الألوسى : شهاب الدين محمود بن عبد الله ١٢١٧ : ١٢٧٠ هـ :
- (١) : روح المعاني ط ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- * ابن الأثير : علي بن محمد الشيباني الجزري ٥٥٥ - ٦٣٠ هـ :
- (٢) : السكامل في التاريخ : الأول : ط ١٣٠١ هـ .
- * أحمد عز الدين : أحمد عز الدين عبد الله خلف الله :
- (٣) : حتمية الحل القرآني .
- (٤) : حتمية الهدى القرآني للتفسير الصحيح للوجود .
- (٥) : صور من التأويل المبين لوجوه الإعجاز القرآني .
- (٦) : القرآن يتحدى ط ١٢٩٧ هـ .
- أحمد كمال : ابن حسن بن أحمد ١٢٦٧ - ١٣٤١ هـ :
- (٧) : العقد الثمين في تاريخ قدماء المصريين ط بولاق ١٢٠٠ هـ .
- * الأزهرى : محمد بن أحمد الأزهرى ٢٨٢ - ٣٧٠ هـ :
- (٨) : تهذيب اللغة ١٥ ج ١ ط ١٣٨٤ : ١٢٨٧ هـ .
- * ابن الأعرابي : محمد بن زياد الأعرابي ت : ٢٣١ هـ :
- (٩) : كتاب البئر . ط ١٩٧٠ م .
- * الأوسى : عمر بن إبراهيم الأوسى الأندلسي ت ٧٥١ هـ :
- (١٠) : زهر السكامل في قصة يوسف عليه السلام ط ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
- * باجودة : حسن محمد باجوده :
- (١١) : الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام ط ١٣٩٢ هـ .
- * البجيرى : فتح الله البجيرى :
- (١٢) : قصة سيدنا يوسف / خ / د / أدب ٩٧٦٢ .
- * بجيرى : محمد عبد الوهاب بجيرى :
- (١٣) : الحيل في الشريعة الإسلامية ط ١٣٩٤ هـ .

- البخارى : الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ١٩٤ - ٢٥٦ هـ .
 (١٤) : صحيح البخارى : عدة طبعات .
 • البرماوى : أحمد بن إبراهيم بن محمد ت ١١٠٦ هـ :
 (١٥) : الميثاق والعهد فى شرح من تكلم فى المهد / خ . د / ب ٢٢٧٢٩ .
 • البغالى : سيد حسن البغالى :
 (١٦) : موسوعة التعليقات على قانون العقوبات ط ١٩٦٥ م .
 • البغوى : الحسن بن مسعود الفراء ٤٣٦ - ٥١٦ هـ :
 (١٧) : معالم التنزيل (مامش تفسير ابن كثير) ط ١٣٤٧ هـ .
 • البقاعى : برهان الدين إبراهيم بن عمر ت ٨٨٥ هـ :
 (١٨) : مصاعد النظر / مخطوط / قمنا بتحقيقه .
 (١٩) : نظم الدرر ط . حتى تفسير الجزء ٢٦ من القرآن الكريم
 بإعانة وزارة المعارف الهندية و إشراف الجامعة العثمانية
 ١٣٨٩ : ١٤٠٢ هـ (حققنا منه د جزء عم) .
 • بنانى : أبو بكر بن محمد ت ١٢٨٤ هـ :
 (٢٠) : مدارج السلوك إلى مالك الملوك ط ١٣٢٠ هـ .
 • البهارى : محب الله بن عبد الشكور الهندى ت ١١١٩ هـ :
 (٢١) : مسلم الثبوت ط ١٣٢٦ هـ .
 • البهى : محمد البهى :
 (٢٢) : التفسير الموضوعى للقرآن (سورة يوسف) ط ١٣٩٦ هـ .
 • البيضاوى : ناصر الدين عبد الله بن عمر ت ٦٨٥ هـ :
 (٢٣) : أنوار التنزيل وأسرار التأويل (عدة طبعات) .
 • البيهقى : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين ٣٨٤ - ٤٥٨ هـ :
 (٢٤) : السنن الكبرى / ١٠ ج / ط الهند ١٣٤٤ هـ .
 • التيجانى : أحمد بن محمد الحسى ١١٥٠ - ١٢٣٠ هـ :
 (٢٥) : جواهر المعانى ط ١٣٢٩ هـ .

- ابن تيمية : تقى الدين أحمد بن عبد الحليم ٦٦١ - ٧٢٨ هـ :
 (٢٦) : إقامة الدليل على إبطال التحليل .
 (٢٧) : تفسير سورة الإخلاص ط بدون .
 (٢٨) : دقائق التفسير : الجامع لتفسير ابن تيمية ٤ ج : ط ١٣٩٨ هـ .
 (٢٩) : النبوات ط ١٣٤٦ هـ .
 • الثعالبي : أبو منصور عبد الملك بن محمد ٣٥٠ - ٤٢٩ هـ :
 (٣٠) : الإعجاز والإيجاز ط الأستاذة ١٢٠١ هـ .
 • الثعالبي : أبو إسحق أحمد بن محمد النيسابوري ت ٤٢٧ هـ :
 (٣١) : قصص الأنبياء ط بولاق ١٢٨٦ هـ وطبعات أخرى .
 (٣٢) : الكشف والبيان في تفسير القرآن / خ . د / تفسير ٧٩٧ هـ .
 • جاد المولى : محمد أحمد وآخرون :
 (٣٣) : قصص القرآن .
 • ابن جرير : الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤ - ٣١٠ هـ :
 (٣٤) : الآثار الباقية عن القرون الخالية .
 (٣٥) : تاريخ الرسل والملوك ط ليدن ١٩٦٤ م والمعارف ١٩٦٠ م .
 (٣٦) : جامع البيان عن تأويل القرآن . بولاق ١٣٢٨ هـ .
 • ابن جزى : محمد بن أحمد السكلي ٦٩٣ - ٧٤١ هـ :
 (٣٧) : التسهيل لعلوم التنزيل ط ١٢٥٥ هـ .
 • الجصاص : أحمد بن علي الرازي ت ٣٧٠ هـ :
 (٣٨) : أحكام القرآن ط الأستاذة ١٢٢٥ هـ .
 • ابن جماعة : محمد بن إبراهيم بن سعد ٦٣٩ - ٧٣٣ هـ :
 (٣٩) : غرر البيان لمن لم يسم في القرآن / م .
 • الجمل : سليمان بن عمر العجيلي ت ١٢٠٤ هـ :
 (٤٠) : حاشية الجمل على الجلالين (الفتوحات الالهية) ط
 بولاق ١٢٩٣ هـ .

- * جواد علي : جواد علي :
- (٤١) : تاريخ العرب قبل الإسلام ط بغداد ١٣٧٢ هـ وما بعدها .
- * ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ٥١٠ - ٥٩٧ هـ :
- (٤٢) : ذم الهوى ط سعادة ١٣٨١ هـ .
- (٤٣) : زاد المسير في علم التفسير ط . دمشق ١٣٨٤ هـ .
- * الجوهري : أبو نصر إسماعيل بن حماد ٣٩٣ هـ :
- (٤٤) : تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق أحمد عبد الغفور عطار .
- * الجوهري : أحمد بن الحسن الخالدي ١١٨٢ هـ :
- (٤٥) : المباحث السنية في نزاهة الأنبياء / خ . د / تفسير ٣٥٠
- * الجويني : إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله ٤١٩ - ٤٧٨ هـ :
- (٤٦) : الإرشاد / تحقيق محمد يوسف موسى وآخر ، ط ١٣٦٩ هـ .
- (٤٧) : شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من
التبديل / م .
- (٤٨) : لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة ط ١٩٦٥ م .
- * الجلالان : الجلال المحلى ٨٦٤ هـ والجلال السيوطى ٩١١ هـ :
- (٤٩) : تفسير الجلالين ، عدة طبعات .
- * ابن أبي حاتم : الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازى ٣٢٧ هـ :
- (٥٠) : كتاب الجرح والتعديل ط الهند ١٣٧٣ هـ .
- * الحافظ التيجاني : محمد الحافظ بن عبد اللطيف ١٤٠٠ هـ :
- (٥١) : سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ط ١٣٨٩ هـ .
- * الحاكم : الحافظ محمد بن عبد الله النيسابورى ٤٠٥ هـ :
- (٥٢) : المستدرک على الصحيحين ط الهند ١٣٣٤ هـ .
- * ابن حجر : الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي العسقلانى ٨٥٢ هـ :
- (٥٣) : تهذيب التهذيب ط الهند ١٣٢٥ هـ .
- (٥٤) : فتح البارى فى شرح صحيح البخارى بولاق ١٣٠١ هـ .

- ابن حجر المكي: شهاب الدين أحمد بن محمد الهيثمي ٩٠٩ - ٩٧٣ هـ :
- (٥٥) : الفتاوى الحديثية ط ١٢٢٩ هـ .
- (٥٦) : قصة سيدنا يوسف عليه السلام / تيمورية تاريخ ٢٢٢٢
- * الحريفيش : أبو مدين شعيب بن عبد الله ت ٨٠١ هـ :
- (٥٧) : قصص الأنبياء والمرسلين / خ . ز / تاريخ ١٣٥٥
- * ابن حزم : الإمام الظاهري علي بن حزم ٣٨٤ - ٤٥٦ هـ :
- (٥٨) : الفصل في الملل والأهواء والنحل ط ١٣٨٤ هـ .
- * الحكيم الترمذي : محمد بن علي ت حوالى ٣٢٠ هـ :
- (٥٩) : منازل العباد من العبادة / فوتوسات / د / ب ٢١٨١٦
- (٦٠) : نواذر الأصول ط اسطنبول ١٢٩٣ هـ .
- * ابن حماد : أبو بكر محمد بن حماد البغدادي ت ٥٢٦٧ هـ :
- (٦١) : قصة يوسف عليه السلام / خ تيمورية / تاريخ ٨٤٣
- * حمزة الأصفهاني : حمزة بن الحسن ٢٧٠ - ٣٦٠ هـ :
- (٦٢) : تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء ط برلين ١٣٤٠ هـ .
- * ابن حنبل : الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ت ٢٤١ هـ :
- (٦٣) : المستند : تحقيق العلامة أحمد شاكر ط ١٣٦٧ هـ وما بعدها .
- * أبو حيان : أثير الدين محمد بن يوسف ٦٥٤ - ٧٤٥ هـ :
- (٦٤) : البحر المحيط ط سعادة ١٣٢٦ هـ وطبع أوفست بالرياض .
- * الخازن : علي بن محمد الهيثمي ت ٧٤١ هـ :
- (٦٥) : لباب التأويل في معاني التنزيل ط ١٣٢٨ هـ .
- * الخطيب : محمد بن عبد الله الإسكافي ت ٤٢٠ هـ :
- (٦٦) : درة التنزيل وغرة التأويل ط بيروت ١٣٩٣ هـ .
- * الخطيب : الحافظ أبو بكر أحمد بن علي البغدادي ت ٤٦٣ هـ :
- (٦٧) : تاريخ بغداد ط ١٣٤٩ هـ .
- * الخفاجي : شهاب الدين أحمد بن محمد ٩٧٧ - ١٠٦٩ هـ .

- (٦٨) : عناية القاضى [حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى]
بولاق ١٢٨٣ هـ .
- (٦٩) : نسيم الرياض (شرح العنقا للقاضى عياض المتوفى
٥٥٤٤ هـ) ط ١٣٢٥ هـ .
- * الدافى : أبو عمرو عثمان بن سعيد ٣٧١ — ٥٤٤٤ هـ :
(٧٠) : البيان فى عد آى القرآن . خ . ز . علوم القرآن / م ٣٥٦م
- * الداودى : محمد بن على بن أحمد ت ٥٩٤٥ هـ :
(٧١) : طبقات المفسرين (ثلاثة أجزاء) ط ١٣٩٢ هـ .
- * دروزه : محمد عزه :
(٧٢) : تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم .
- (٧٣) : تاريخ الجنس العربى ط بيروت ١٣٧٩ هـ .
- (٧٤) : القرآن واليهود ط ١٣٦٨ هـ .
- * ابن حديد : محمد بن الحسن الأزدي المصرى ت ٥٣٢١ هـ :
(٧٥) : جمهرة اللغة ط الهند ١٣٤٥ هـ .
- * الدققى : أبو الفتح بن أبى الحسن السامرى (النصف الثانى ق ٨) :
(٧٦) : تاريخ بنى إسرائيل وأنبيائهم وملوكهم ط جوتا ١٨٦٥ م .
- * دنانة : مستشار طه محمد :
(٧٧) : الموجز البسيط فى شرح قانون العقوبات .
- * ابن الديبع : عبد الرحمن بن على الزيدى الشيبانى ت ٩٥٠ هـ :
(٧٨) : تيسير الوصول إلى جامع الأصول (الأصل للحافظ
ابن الأثير الجزرى ت ٦٠٦ هـ) .
- * الدينورى : أحمد بن دارد الدينورى ت ٢٨٢ هـ :
(٧٩) : الأخبار الطوال — الأول — ط ١٣٨٠ هـ .
- * الرازى : زين الدين محمد بن أبى بكر : كان موجودا ٦٦١ هـ :
(٨٠) : أسئلة وأجوبة من غرائب آى التنزيل ط ١٣٠٦ هـ .

- * الرازي : فخر الدين محمد بن عمر التيمي البكري ت ٦٠٦ هـ :
- (٨١) : تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ط ١٢٨٩ هـ .
- (٨٢) : عصمة الأنبياء ط ١٣٥٥ هـ .
- * الراغب الأصفهاني : الحسن بن محمد ت ٥٠٢ هـ :
- (٨٣) : مفردات الفاظ القرآن ط ١٣٢٤ هـ .
- (٨٤) : مقدمة التفسير .
- * رحمة الله الهندي : رحمة الله بن خليل الرحمن الدهلوي ت ١٣٠٦ هـ :
- (٨٥) : إظهار الحق - جزءان - ط الهند ثم المغرب سنة ١٢٨٤ هـ .
- * رشيد رضا : السيد محمد رشيد ت ١٣٥٤ هـ :
- (٨٦) : تفسير المنار ط ١٣٧٢ هـ .
- * رمزي : محمد بن عثمان المنصوري ١٢٨٢ - ١٣٦٤ هـ :
- (٨٧) : القاموس الجغرافي للبلاد المصرية ط ١٣٧٣ هـ .
- * الزبيدي : أبو الفيض محمد مرتضى ت ١٢٠٥ هـ :
- (٨٨) : تاج العروس ط بيروت ١٢٨٦ هـ .
- * الزبير : أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي ت ٧٠٨ هـ :
- (٨٩) : ملاك التأويل خ / دار المكتب / مجاميع / ٥٧ :
- * الزجاج : إبراهيم بن السري بن سهل ٢٤١ - ٣١١ هـ :
- (٩٠) : معاني القرآن وإعرابه ط ١٣٩٤ هـ .
- * الزنجشيري : المفسر المعتزلي جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨ هـ :
- (٩١) : أساس البلاغة ط بيروت ١٣٨٥ هـ .
- (٩٢) : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ط ١٣٠٨ هـ .
- * أبو زهرة : محمد أبو زهرة :
- (٩٣) : تاريخ المذاهب الإسلامية جزءان .
- * السجستاني : أبو بكر محمد بن عبد العزيز ت ٣٣٠ هـ :
- (٩٤) : نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن ط سعادة / ١٣٢٥ هـ .

- * سرورى : مصلح الدين مصطفى بن شعبان الرومى ت ٩٦٩ هـ :
 (٩٥) : تفسير سورة يوسف عليه السلام خ / د .
- * أبو السعود : محمد بن محمد العمادى ٨٩٨-٩٨٢ هـ :
 (٩٦) : أرشاد العقل السليم (هامش تفسير الرازى) .
- * سليم حسن : مؤرخ مصر القديمة :
 (٩٧) : مصر القديمة الأجزاء ٤ : ٧ ط د : ١٩٤٨ وما بعدها .
- * السمعانى : منصور بن محمد المروزى ت ٤٨٩ هـ :
 (٩٨) : تفسير القرآن الكريم ح / د / تفسير ١٣٦
- * السمين : أحمد بن يوسف بن محمد الشافعى الحلبي :
 (٩٩) : الدر المنصور فى علم الكتاب المكنون خ / د / تفسير ١٠٧
- * السهروردى : عمر بن محمد البكرى الشافعى ٥٣٩-٦٣٢ هـ :
 (١٠٠) : عوارف المعارف ط ١٢٩٤ هـ .
- * ابن سلام : يحيى بن سلام التميمى البصرى ١٢٤-٢٠٠ هـ :
 (١٠١) : تفسير ابن سلام تصوير د / ب ٢٤٧٩٢
- * سيد قطب : الشهيد : ١٣٨٥ هـ :
 (١٠٢) : فى ظلال القرآن بيروت ١٣٨٦ هـ .
- * ابن سيده : على بن إسماعيل الأندلسى ت ٤٥٨ هـ :
 (١٠٣) : المختصر ، بيروت / أوفست .
- * السيوطى : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر ٨٤٩-٩١١ هـ :
 (١٠٤) : تحذير الخواص من أكاذيب انقصاص .
- (١٠٥) : تناسق الدرر فى تناسب السور .
- (١٠٦) : تنزيه الأنبياء .
- (١٠٧) : الجامع الصغير ط بولاق ١٢٨٦ هـ .
- (١٠٨) : الجامع الكبير (تحقيق ونشر مجمع البحوث الإسلامية) .
- (١٠٩) : حسن المحاضرة ط حجر ١٨٦٠ م .
- (١١٠) : الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ط ١٣١٤ وغيرها .

- (١١١) : دفع التعسف في إخوة يوسف ط الهند ضمن مجموعة .
- (١١٢) : طبقات المفسرين ط ١٣٩٦ هـ .
- (١١٣) : القول الفصيح في تعيين الذبيح / خط / مجامع / د .
- (١١٤، ١١٥) : لباب النقول في أسباب النزول ط : ١٣١٦ هـ / المزهري في علوم اللغة ط ١٣٧٨ هـ .
- * الشاطبي : إبراهيم بن موسى الغرناطي ت ٧٩٠ هـ :
- (١١٦) : الموافقات في أصول الأحكام ط ١٣٤١ هـ .
- * الشربيني : محمد الخطيب ت ٩٧٧ هـ :
- (١١٧) : السراج المنير (في التفسير) :
- * الشريف الرضي : محمد بن الحسين نقيب الطالبين ببغداد ت ٤٠٦ هـ :
- (١١٨) : تلخيص البيان في مجازات القرآن ط ١٣٧٥ هـ .
- * الشريف المرتضى : النقيب علي بن الحسين بن موسى ٣٥٥-٤٣٦ هـ :
- (١١٩) : الأمل في التفسير والحديث والأدب ط ١٠٢٥ هـ .
- * الشعراني : عبد الوهاب بن أحمد بن علي ت ٩٧٣ هـ :
- (١٢٠، ١٢١) : الأنوار القدسية ط ١٣٥٥ هـ / الجواهر والدرر ط ١٣١٧ هـ .
- * الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ :
- (١٢٢، ١٢٣) : الملل والنحل ط ١٢٦٦ هـ / نهاية الأقدام تحقيق الفردجيوم .
- * الشوكاني : محمد بن علي الصنعاني ١١٧٢ - ١٢٥٠ هـ :
- (١٢٤) : فتح القدير ط ١٣٥١ هـ .
- * الصابوني : محمد بن أحمد بن محمد :
- (١٢٥) : عظمة الأنبياء خ . د . تاريخ ١٣٤ :
- * الصاوي : أحمد بن محمد المالكي ت ١٢٤١ هـ :
- (١٢٦) : حاشية الصاوي على الجلالين .
- * الصغاني : محمد بن الحسن ت ٦٥٠ هـ :
- (١٢٧) : التكملة والذيل والصلة (لكتاب تاج اللغة) ١٩٧٠/١٩٧٤ :

- * ابن الصلاح : عثمان بن عبد الرحمن الشافعي زكريا ت ٦٤٣ هـ :
- (١٢٨) : فتاوى ابن الصلاح ط ١١٢٨ هـ .
- * ابن طاهر : مطهر بن طاهر المقدسي ت ٦٥٥ هـ :
- (١٢٩) : البدء والتاريخ ط باريس ١٨٩٩ — ١٩١٩ م .
- * طبارة : عفيف الدين عبد الفتاح طبارة :
- (١٣٠، ١٣١) : مع الأنبياء في القرآن الكريم ط . سادسة / اليهود في القرآن ط . خامسة .
- * طنطاوي : محمد سيد طنطاوي :
- (١٢٢) : بنو إسرائيل في القرآن والسنة ٢ ج : بغداد ١٣٨٨ هـ .
- * الطوفي : نجم الدين الطوفي الحنبلي ٦٥٧ : ٧١٦ هـ :
- (١٢٣) : الأكسير في علم التفسير . ط .
- * ابن طولون : شمس الدين محمد بن علي ٨٨٠ — ٩٥٢ هـ :
- (١٠٥، ١٢٦) : عرف الند في بيان من تكلم في المنهد / العون على ترجمة فرعون خ / د .
- * ابن طولون : محمد بن يوسف بن علي ت ٩٤٢ هـ :
- (١٢٦) : ميمون التصريح بمضمون الذبيح خ تيمورية مجاميع ٢٠٣
- * ابن ظفر : محمد بن عبد الله المكي الصقلي ت ٥٦٥ هـ :
- (١٢٧) : ينبوع الحياة (تفسير) خ . د . تفسير ٣١٠
- * ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري ت ٤٦٣ هـ :
- (١٢٨) : جامع بيان العلم وفضله / ط منير الدمشقي .
- * عبد الجليل : عبد الجليل عيسى :
- (١٢٩) : تفسير القرآن الكريم للقراءة والفهم المستقيم ط بدون .
- * ابن عبد الحكم : مؤرخ مصر عبد الرحمن بن عبد الله ت ٢٥٧ هـ :
- (١٤٠) : فتوح مصر ط المعهد الفرنسي ١٩١٤ ولیدن ١٩٢٠

- * عبد الرزاق : الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت ٢١١ هـ :
(١٤٢، ١٤١) : التفسير خ. د. تفسير ٧٠٦ / الجامع . ط الهند / ١١ مجلدات .
- * ابن عبد السلام : أبو محمد بن عبد السلام المسراقي :
(١٤٣) : الزهر الأنيق في قصة يوسف الصديق / معهد المخطوطات (١) .
- * عبد القاهر : عبد القاهر بن طاهر ت ٤٢٩ هـ :
(١٤٤) : أصول الدين : الاستانة ١٣٤٦ هـ .
- * عبد الكريم : عبد الكريم الخطيب :
(١٤٥، ١٤٦) : التفسير القرآني للقرآن / قصص آدم ويوسف عليهما السلام .
- (١٤٧) : القصص القرآني في منطوقه ومعنومه ط ١٣٨٤ هـ .
- * أبو عبيد : القاسم بن سلام ت ٢٢٤ هـ :
(١٤٨) : فضائل القرآن . خ . تيمورية ، حديث ١٨٨
- * أبو عبيد : أحمد بن محمد الهروي ت ٤٠١ هـ :
(١٤٩) : كتاب الغريبين جزءان ط ١٢٩٠ هـ .
- * عبيد : رؤوف عبيد :
(١٥٠) : مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري ١٩٧٦ م
- * ابن العربي : القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله ٥٤٣ هـ :
(١٥١) : أحكام القرآن ط ١٣٧٧ هـ .
- * ابن العربي : يحيى الدين بن العربي الحاتمي ت ٦٣٨ هـ :
(١٥٢، ١٥٣) : الفتوحات المكية . ط بولاق ١٢٧٥ هـ / فصوص الحكم :
ط ١٢٢١
- (١٥٤) : محاضرة الأبرار ط سعادة ١٢٢٤ هـ .
- * ابن عطية : عبد الحق بن غالب الأندلسي ت ٥٤٦ هـ :
(١٥٥) : المحرر الوجيز (تفسير) خ . د . ز .
- * العقاد : عباس محمود العقاد ١٨٨٥ - ١٩٦٤ م :
(١٥٦) : أبو الأنبياء الخليل إبراهيم عليه السلام عدة طبعات .
- (١) هناك نسخة في التيمورية تاريخ ٢٦٣٤ منسوبة لابن الجوزي .

- * العكبري : أبو البقاء عبد الله بن الحسين ت ٦١٦ هـ :
(١٥٧) : املاء (١) مامن به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات
في جميع القرآن ٢ ج : ط ١٣٠٥ هـ .
- * راشد :
(١٥٨) : القانون الجنائي الخاص ط ٩٧٢
: علي مبارك : علي مبارك بن سليمان السروجي ١٢٣٩ - ١٣١١ هـ :
(١٥٩) : الخطط التوفيقية ط بولاق ١٣٩٦ هـ .
- * علي العناني :
(١٦٠) : الأساس في الأهم السامية ولغاتها .
* عيني : بدر الدين محمود بن أحمد ت ٨٥٥ هـ :
(١٦١) : عمدة القاري وشرح صحيح البخاري ، ط .
* الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ت ٥٠٥ هـ :
(١٦٢، ١٦٣) : إحياء علوم الدين / الاقتصاد في الاعتقاد: عدة طبعات .
- * ابن فارس : أبو الحسن أحمد بن فارس القزويني ت ٣٩٥ هـ :
(١٦٤) : معجم مقاييس اللغة . ستة مجلدات ط ١٣٦٦ هـ .
* الفارسي : أبو علي الحسن بن أحمد ٢٨٨ - ٣٧٦ هـ :
(١٦٥) : الحجة في علل القراءات السبعة (تصوير) وبدأ تحقيقه
سنة ١٣٨٥ هـ .
- * أبو الفداء : عماد الدين إسماعيل بن علي ٦٧٢ - ٧٣٢ هـ :
(١٦٦) : المختصر في أخبار البشر ط ١٣١٥ هـ .
* القراء : أبو زكريا يحيى بن زياد ت ٢٠٧ هـ :
(١٦٧) : معاني القرآن - نشر الدار المصرية للتأليف .
* فؤاد : فؤاد حسنين علي :
(١٦٨، ١٦٩) : لإسرائيل عبر التاريخ / من الأدب العبري ط ١٣٨٣ هـ .

(١) صحة الاسم (التبيان في إعراب القرآن) .

- * الفيروز ابادى : بحر الدين محمد بن يعقوب ٧٢٩-٨١٧ هـ :
- (١٧٠) : بصائر ذوي التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ٥ مجلدات
٨٢ / ١٣٨٥ هـ .
- (١٧١) : تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ط . القاهرة والهند .
- * القاسمى : محمد جمال الدين ١٢٨٢ - ١٣٣٢ هـ :
- (١٧٢) : محاسن التأويل ط ١٢٧٧ هـ .
- * القاضى عبد الجبار : عبد الجبار بن أحمد الحمدانى ٣٢٥ : ٤١٥ هـ :
- (١٧٣) : اعجاز القرآن (السادس عشر من كتابه المغنى) ط ١٣٨٠ هـ .
- (١٧٤) : تثبيت دلائل النبوة . بيروت : ١٠٨٦ هـ .
- (١٧٥) : متشابه القرآن ط ١٣٨٩ هـ .
- * القاضى عياض : عياض بن موسى اليخصبى ٤٧٩ : ٥٤٤ هـ :
- (١٧٦، ١٧٧، ١٧٨) : اللماع فى ضبط الرواية وتقييد السماع / الشفا
بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم / مشارق
الأنوار على صحاح الآثار .
- * ابن قتيبة : عبد الله بن مسلم الدينورى ٢١٢ : ٢٧٦ هـ :
- (١٧٩) : تأويل مشكل القرآن - ط الحلبي بدون .
- * القرطبي : محمد بن أحمد الأنصارى ت ٦٧١ هـ :
- (١٨٠) : الجامع لأحكام القرآن - ط دار الكتب .
- * القسطلانى : أحمد بن محمد ٨٥١ - ٩٢٣ هـ :
- (١٨١) : لطائف الإشارات لفنون القراءات ط ١٣٩٢ هـ .
- * القشيري : عبد الكريم بن هوازن ٣٧٦ : ٤٦٥ هـ :
- (١٨٢) : لطائف الإشارات (فى التفسير) ط ١٣٩٠ هـ .
- * القطان : عبد الكريم بن عبد الصمد ت ٤٧٨ هـ :
- (١٨٣) : عيون المسائل فى التفسير . خ / د / تفسير ١٦١ .
- * القمى : نظام الدين الحسن بن محمد ت ٧٢٨ هـ :
- (١٨٤) : غرائب القرآن (هامش تفسير ابن جرير) .

- * القنوجي : صديق بن حسن البخاري ١٢٤٨ - ١٣٠٧ هـ :
- (١٨٥) : فتح البيان في مقاصد القرآن - بولاق ١٣٠١ هـ .
- * ابن القيم : شمس الدين محمد بن أبي بكر ٦٩١ - ٧٥١ هـ :
- (١٨٦) : أعلام الموقعين عن رب العالمين ط ١٢٧٥ هـ .
- (١٨٧) : إغاثة اللامفان ط ١٢٩١ هـ .
- (١٨٨، ١٨٩) : بدائع الفوائد ٤ أجزاء / التفسير القيم ط ١٩٦٨ هـ .
- (١٩٠، ١٩١) : الجواب الكافي ط ١٢٦٧ / روضة المحبين ط ١٣٤٩ هـ .
- (١٩٢) : الطرق الحسكية في السياسة الشرعية ط ١٣٨٠ هـ .
- (١٩٣) : كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ط ١٣٢٧ هـ .
- (١٩٤) : مدارج السالكين ٣ أجزاء .
- * ابن كثير : عماد الدين إسماعيل بن عمر ٧٠١ - ٧٧٤ هـ :
- (١٩٥، ١٩٦) : البداية والنهاية ط ١٢٥١ هـ / تفسير ابن كثير ط :
- ١٣٤٣ - ١٤٠٧ هـ .
- (١٩٧) : فضائل القرآن ط ١٣٤٧ هـ .
- * كحيل : عبد الحميد كحيل داود :
- (١٩٨) : يوسف عليه السلام ط ١٢٧٧ هـ .
- * الكرماني : محمود بن حمزة بن نصرت ق ٦ هـ / النصف الأول :
- (١٩٩) : البرهان في متشابه القرآن : وقد قننا بتحقيقه .
- (٢٠٠) : غرائب التفسير خط / طلعت / تفسير ٤٩٢
- (٢٠١) : لباب التفاسير (يقوم بتحقيقه الآن أحد طلاب الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود للحصول على درجة الدكتوراه) .
- * السكسائي : محمد بن عبد الله السكسائي :
- (٢٠٢) : قصص الأنبياء خ . د . تاريخ ٨٥٤
- * السكال الأنباري : كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ت ٥٧٧ هـ :
- (٢٠٣) : البيان في غريب إعراب القرآن / الثاني / ط ١٢٩٠ هـ .

- * السكوثرى : محمد زاهد السكوثرى :
- (٢٠٤) : تأنيب الخطيب ط ١٣٦١ هـ .
- * الماتريدى : أبو منصور محمد بن محمد ت ٣٣٣ هـ :
- (٢٠٥) : تأويلات أهل السنة خ / تفسير ٨٧٣ (١) .
- * محمد البهى : محمد البهى المالكي ت ١٢٦٠ هـ :
- (٢٠٦) : تفسير الآيات الموهمة للنقص فى حق الأنبياء / خ تيمور .
- * ابن مخلوف : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ت ٨٧٥ هـ :
- (٢٠٧) : الجواهر الحسان فى تفسير القرآن . الجزائر ١٣٢٥ هـ .
- * مخلوف : سماحة الشيخ حسنين محمد حسنين العدوى :
- (٢٠٨) : صفوة البيان لمعانى القرآن ط ١٣٧٥ هـ .
- * المزى : الحافظ أبو الحجاج :
- (٢٠٩) : تهذيب البكال فى أسماء الرجال / ١٢ مجلدا .
- * المسعودى : علي بن الحسين بن علي ت ٢٤٦ هـ :
- (٢١٠) : مروج الذهب / بغداد : ١٣٥٧ هـ .
- * مسلم : الإمام مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١ هـ :
- (٢١١) : صحيح مسلم .
- * ابن مطرف : أبو عبد الله بن مطرف الكنانى :
- (٢١٢) : قصص الأنبياء / ميكرو فيلم .
- * معين الدين : محمد بن عبد الرحمن الأبحي الصفوى ت ٩٠٥ هـ :
- (٢١٣) : جامع البيان المبين لمعانى القرآن . دهلي ١٢٩٦ هـ .
- * مقاتل : مقاتل بن سليمان البلخي ت ١٥٠ هـ :
- (٢١٤) : تفسير القرآن . الأول .
- * المقرئى : تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥ هـ :
- (٢١٥) : الخبر عن البشر تصوير . تاريخ ٩٤٧ (الأول) .
- (١) شرع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية فى تحقيقه ابتداء من ١٣٩١ هـ .

- (٢١٦) : المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ط ١٢٧٠ هـ .
 • ابن مكتوم : أحمد بن عبد القادر القيسي ٦٨٢ — ٧٤٩ هـ :
 (٢١٧) : الدر اللقيط من البحر المحيط ط ١٣٢٦ هـ .
 • مكى : مكى بن أبي طالب حموش القيسي ٣٥٥ : ٤٣٧ هـ :
 (٢١٨) : مشكل إعراب القرآن^(١) ٣ ج ١٣٨٣ هـ : ١٣٨٥ هـ .
 • ابن منيه : وهب بن منيه الصنعاني ٣٠ : ١١٤ هـ :
 (٢١٩) : التيجان لمعركة ملوك الزمان ط الهند ١٣٣٧ هـ .
 • ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي ت ٧١١ هـ :
 (٢٢٠) : لسان العرب — بيروت ١٣٧٤ هـ .
 • المهايمي : علي بن أحمد بن علي السكوكي الهندي ت ٨٣٥ هـ :
 (٢٢١) : تبصير الرحمن ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن ط ١٢٩٥ هـ .
 • النابلسي : عبد الغني بن إسماعيل ت ١١٤٣ هـ :
 (٢٢٢) : تعطير الأنام في تعبیر المنام ط بدون .
 (٢٢٣) : ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث ط ١٣٠٢ هـ .
 (٢٢٤) : شرح فضوص الحكم .
 • النجار : عبد الوهاب النجار ١٢٧٨ : ١٣٦٠ هـ :
 (٢٢٥) : قصص الأنبياء ط ١٢٥١ هـ .
 • الندوي : أبو الحسن علي الندوي الحسني :
 (٢٢٦) : النبوة والأنبياء في ضوء القرآن ط جده .
 • النسفي : أبو البركات عبد الله بن أحمد ت ٧٠١ هـ :
 (٢٢٧) : مدارك التنزيل وحقائق التأويل ط ١٣٠٦ وغيره .
 • أبو نعيم : الحافظ أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠ هـ :
 (٢٢٨) : حلية الأولياء ط سعادة ١٣٥١ هـ .

(١) نسب خطأ إلى الزجاج .

- نقره : التهامي نقره الجزايري :
 (٢٢٩) : سيكولوجية القصة في القرآن / أنونس ١٣٧٠ هـ .
 • النوى : أبو زكريا محي الدين بن شرف ت ٦٧٦ هـ :
 (٢٣٠) : تهذيب الأسماء واللغات / ط المنيرية .
 • ابن الهمام : السكال بن الهمام الحنفي ت ٦٨١ هـ :
 (٢٣١) : المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة ط ١٣٤٧ هـ .
 • الهيمى : الحافظ نور الدين على بن أبي بكر ت ٨٠٧ هـ :
 (٢٣٢) : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ط القدس ١٢٥٢ هـ .
 • الواحدى : على بن أحمد : ت ٤٦٨ هـ :
 (٢٣٣) : أسباب نزول القرآن ط ١١٣٥ هـ .
 (٢٣٤) : الوجيز في التفسير . خ . د .
 • الوزير اليماني : محمد بن إبراهيم ت ٨٤٠ هـ :
 (٢٣٥) : قواعد التفسير .
 • يعقوب : يعقوب بن مصطفى القسطنطيني ت ١١٤٩ هـ :
 (٢٣٦) : نتيجة التفاسير (تفسير سورة يوسف) ط الاستاذة
 ١٢٦٦ هـ .
 • يعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب ت ٢٨٢ هـ :
 (٢٣٧) : تاريخ يعقوبي الأول . ط ليدن ١٨٨٣ م .

3. Foreign References

A. Special Works

1. Albright, W. F., : *The Archaeology of Palestine*, Peng. Books, 1961
2. Bowman, Ar. A., : *Studies in the Philosophy of Religion*, 2 vols, Lond., 1938.
3. Breasted, J. H., : *Ancient Records of Egypt*, 5 vols, Chicago, 1906-1907.
4. _____ : *Ancient Times: A History of the Early World*, Boston, 1916.
5. _____ : *A History of Ancient Egypt*.
6. Budge, E. A. W., : *The Book of the Kings of Egypt*, vol. I, : *Dynasties from I to XIX*, Lond., K. Paul, 1908.
7. Burney, C. E., : *Israel's Settlement in Canaan: The Biblical Tradition and its Historical Background*, Lon., 1921.
8. Bury, J. B., : *Sources of the Early Patriarchal Documents*, Lond., 1904.
9. Cook, St. A., : *Critical Notes on Old Testament History*.
10. _____ : *The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology*, Lond., 1930.
11. Coseriu, L. A. & Rosenberg, B., eds., : —
: *Sociology Theory, a Book of Readings*, Macmillan, 1946.
12. Danell, G. A., : *Studies in the Name "Israel" in the Old Testament*, Uppsala, 1946
13. Daniel, Rops : *A History of Israelites from the Time of Abraham to the Birth of Christ*, Lond., 1949.
14. Deane, W. J., : *David* (in *Men of the Bible Series*) 1889.
15. De Vaux, R. P. R. : *Le Palestine et la Transjordanie au II^{eme} Millenaire et les Origines Israelites*, 1938.
16. Erman, Ad., : *Die Religion der Aegypter*, Berlin, 1934. Trad. Franc. par Charles Vidal.
17. Farrar, M., : *Les Juifs en Egypte depuis les Origines jusqu'a ce Jour le Caire*, 1938.
18. Finegan, J., : *The Archaeology of World Religions*, Princeton Univ. Pr., 1952.
19. _____ : *Light from the Ancient Past: Archaeological Background of the Hebrew Christian Religions*, Princeton Univ. Pr., 1949.
19. Frazer, J., : *Folklore in the Old Testament*, vol. II, Lond., 1918
21. Gardine, Sir Alan : *Egypt of the Pharaohs*, Oxf. Clarend. Pr., 1961.
22. Garraud, R., : *Traite Theorique et Pratique de droit Pe'nal Français*, Paris, 1898: 1902.
23. Grinberg, L., : *Legends of the Jews*, 2 vols, Philadelphia, 1938
24. Goldschmidt, L., : *Der Babylonische Talmud*, 9 vols.
25. Golub, Jacobs, : *Israel in Canaan*, Cincinnati: Union of American Hebrew Congregations, 1930.
26. Good Speed, Ed., : *The Study of the Old Testament*, Univ. of Chicago Pr., 1932.

27. Gordon, C H : The Story of Jacob and Laban in the Light of the Nuzi Tablets, 1937.
28. Graetz, Heinrich : History of the Jews, 6 vols., Philadelphia, J.P.S., 1891-98.
29. Hall, R. H., : The Ancient History of the Near East, 10th ed., Lond., 1947.
30. Hayes, W. C., : The Hyksos Period and the New Kingdom [1675-1080 B.C.] Part II in the Scepter of Egypt, Harv. Univ. Pr., 1959. 1911.
31. Jeremias, Alfred : The Old Testament in the Light of the Ancient East, N.Y., 1911.
32. Jordan, W. G., : Ancient Hebrew Stories and Their Interpretation, Lond., 1922.
33. Josephus, Flavius : Oeuvres Complètes Traduites en Français, Paris, 1900.
English Trans. under the title [Opera Omnia]. Trans. by H. St
Thackeray in 8 vols. vol 6 : Jewish Antiquities, Lond & N.Y., 1926-1930.
34. Kenyon, Sir Fredric : The Bible and Archaeology, Lond., 1940.
35. Kenyon, K., : Archaeology in the Holy Land, Lond., 1960.
36. King, L. W., : Legends of Babylon and Egypt in Relation to Hebrew Tradition, Lond, British Academy, 1918.
37. King & Hall, : Egypt and Western Asia in the Light of Recent Discoveries.
38. Kittel, Rudolf : Geschichte des Volkes Israels, Eng. Trans. by Taylor and
The Title [History of the Hebrews], 1895-96.
39. ————— : The Scientific Study of the Old Testament, Trans.
from German by J. Galeb Hughes, N.Y., 1910.
40. Lods, Adolphe : Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive depuis
les Origines Jusqu'à la Ruine de l'Etat Juif 135 A.D., Paris, 1950.
41. ————— : Israel from Its Beginning to the Middle of 8th Century,
Trans. by S. H. Hooke, Lond., K. Paul, 1932.
42. ————— : The Prophets and the Rise of Judaism, Trans. by S. H.
Hooke, Lond., K. Paul, 1937.
43. Lyon, Q. M., : The Great Religions, N.Y., 1937
44. Mann, Thoma. : Joseph the Provider and His Brethren, Trans from
German by H. T. Lowe-Porter in 5 vols. Lond., Seckner, 1938.
45. ————— : Joseph in Egypt. Translated from German by Lowe-Porter.
46. Maspero, G., : Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient, Paris, 1904
47. Mendelsohn, Isaac : Religions of the Ancient Near East, N.Y., 1955.
48. Myer, Edward : Geschichte der Altertums, Stuttgart, 1925. Trad. Franc.
par Maxime David sous le Titre [Histoire de l'Antiquité, P. 1912
49. Montet, Ed., : Histoire du peuple d'Israel depuis les Origines Jusqu'à
l'an 70 A.D., Paris, Payot, 1926.
50. Moore, G. F., : History of Religions, 2 vols., N.Y., Scribner's Sons, 1937.
51. Morton, G. H., : Women of the Bible N.Y., 1945.
52. Moutant, J. A., ed., : Readings in the Philosophy of Religion, N.Y., 1954.

53. Munk, S., : Palestine, Description Geographique, Historique et Archeologique, Paris, 1846.
54. Naville, Ed., : Archeology of the Old Testament, 1913.
55. _____ : The Storecity of Pithom and the Route of the Exodus, Lond., Kegan-Paul, 1903.
56. Newfeld, E., : Ancient Hebrew Marriage Laws, Lond., 1944.
57. Oesterley, W.O. E & Robinson, T. H., : Hebrew Religion : Its Origin and Development, Lond., 1933.
58. _____ : The History of Israel From Exodus to the Fall of Jerusalem 586 B.C., Oxf. Clav. Pr., 1932.
59. Petrie, W.M. F., : A History of Ancient Egypt to the Ptolemies, 10th ed., 3 vols., Lond.
60. _____ : Hyksos and Israelite Cities, Lond., 1906.
61. _____ : Palestine and Israel : Historical Notes, Lond., 1934.
62. Pirenne, Jacques : Histoire de la Civilisation de l'Egypte Ancienne de la Fin de l'Ancien Empire a la fin du Nouvel Empire 2200 - 18, Av. J. C., Suisse, 1962.
63. Radha Krishnan, S., : Religion und Society, Lond., 1947.
64. Rawlinson, G., : Ancient Egypt, Lond., 1860.
65. Renan, Ernest : Histoire du peuple d'Israel, 5 vols., Paris, 1926-28.
66. Ricciotti, G., : Histoire d'Israel, 2 Toms, Tom I. Des Origines a l'Exil, Paris, 1947. Trad. Franc. Par Paul Auvary.
67. Robinson Wheeler : Inspiration and Revelation in the Old Testament, Oxf., 1946.
68. Robinson, Ed., : Biblical Researches in Palestine, 3 vols., 1841.
69. Rowley, H. H., : From Joseph to Joshua, Oxf. Univ. Pr., 1951.
70. _____, ed., : The Old Testament and Modern Study, Oxf. Univ. Pr., 1951.
71. Sayce, Archibald H., : Fresh Light From the Ancient Monuments. Egypt, Palestine, Assyria and Babylonia, Lond., 1890.
72. _____ : The Higher Criticism and the Monuments, 1915.
73. _____ : The Religion of Ancient Egypt and Babylonia.
74. Schultz, Hermann, : Alttestamentliche Theologie, Frankfurt, 1878 Engl. Trans. by Peterson under the Title [Old Testament Theology].
75. Sharpe, Samuel, : History of Egypt from the Earliest Times till the Conquest of the Arabs, vol I, Lond., 1859.
76. Smith, G. A., : The Historical Geography of the Holy Land, Lond., 1894.
77. Stanley, A. D., : Sinai and Palestine in Connection with Their History, Lond., 1904.
78. Tomkins : Studies on the Times of Abraham.
79. Toynbee, Ar. J., : A Study of History XII vols., 1911.
80. Tristram, H. B., : The Natural History of the Bible, Lond., 1858.
81. Weber, Max, : Ancient Judaism, Trans. from German by Gerth and Martin -

82. _____: *Glencoe, Free Pr., 1952*
 82. _____: *Sociology of Religion; Engl Trans by Ephraim Fischhoff, Lond, 1963*
 83. Wolf, Lucien, _____: *Essays in Jewish History, 1934*
 84. Wacley, Sir Leonard, Abraham, Lond., Fab & Fab, 1936
 85. _____: *Excavations at Ur, Lond & N.Y., 1963*
 86. _____: *Recent Discoveries and Hebrew Origins, Lond, 1935*

B: General Works

1. History

87. *Cambridge Ancient History [vol II: the Egyptian and Hittite Empires To 600 B.C.] Camb. Univ. Pr. 1923-1939*
 88. *Histoire Generale des Civilisations, Publ. Sous la Direction de Maurice Crouzet, tome I., Paris, 1963*
 89. *histoire Generale des Religions, sous la Direction de Maxim Gorce et Raoul Mortier, vol III, Paris, 1968*
 90. *Historians' History of the World.*

2. Dictionaries

91. *Concise Dictionary of Judaism, Lond., 1952.*
 92. *A Dictionary of the Bible, ed by James Hastings, Lond & N.Y., vols 1 & 2, 1906.*
 93. *Dictionnaire de la Bible, ed avec Vigoutoux, F., 5 vols 1896-1912.*
 94. *A Popular Dictionary of Judaism, ed by Schonfield, Huggl.,*

3. Encyclopaedias

95. *The Concise Encyclopaedia of Living Faiths, ed by Zachner, Lond, Hutchinson, 1959.*
 96. *Encyclopaedia Biblica, ed by Rev T.K. Cheyne and J. Sutherland Black, Lond., Adam & Black.*
 97. *Encyclopaedia Britannica.*
 98. *Encyclopedie Francaise*
 99. *Encyclopaedia of Islam*
 100. *Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed by James Hastings, N.Y., Ch. Scribner, 1918*
 101. *Encyclopaedia of the Social Sciences, N.Y., 1955.*
 102. *The Jewish Encyclopaedia, 12 vols, N.Y., 1901-1906.*
 103. *Oxford Junior Encyclopaedia, vol. I., : Great Lives.*
 104. *The Universal Jewish Encyclopaedia, 1904.*

أبواب الكتاب وفصوله

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
الباب الأول : من بيت يعقوب عليه السلام إلى بيت العزيز	٦٢:١٥
الفصل الأول : المسلمون هم أولى الناس بابراهيم وآل إبراهيم عليهم	
الصلاة والسلام	١٦
الفصل الثاني : الرؤيا	٢٧
الفصل الثالث : المؤامرة	٤٥
الباب الثاني : يوسف عليه السلام في بيت العزيز	١٩٢:٦٣
الفصل الأول : امرأة العزيز تراود فتاها	٦٤
الفصل الثاني : مناقشة أقوال المفسرين في آية الهم والبرهان	١٠١
الفصل الثالث : التأويل المبين لبعض مافي الآية من وجوه الإعجاز	١٦١
الباب الثالث : يوسف عليه السلام في السجن	٣٤٩:١٩٣
الفصل الأول : تنفيذ ماهددت به امرأة العزيز	١٩٤
الفصل الثاني : تحدى عقائد المجتمع ونظمه المبنية عليها	٢٠٧
الفصل الثالث : إما الإسلام وإما البربرية	٢٦٨
الفصل الرابع : رفض الخروج من السجن حتى يعاد التحقيق	٢٩٥
الباب الرابع : يوسف عليه السلام عزيز مصر	٤٦٤:٣٥١
الفصل الأول : في مواجهة المجاعة الرهيبة	٣٥٢
الفصل الثاني : الإخوة في مواجهة أخيم	٣٦٧
الفصل الثالث : بطلان الاحتجاج بمعاملة يوسف عليه السلام	
لإخوته في إطلاق جواز الحيل	٤٢٩
الفصل الرابع : هذا تأويل رؤياي	٤٢٨
الباب الخامس : تحديد الزمن التاريخي للقصة	٤٦٥
مصادر البحث :	٤٨٢